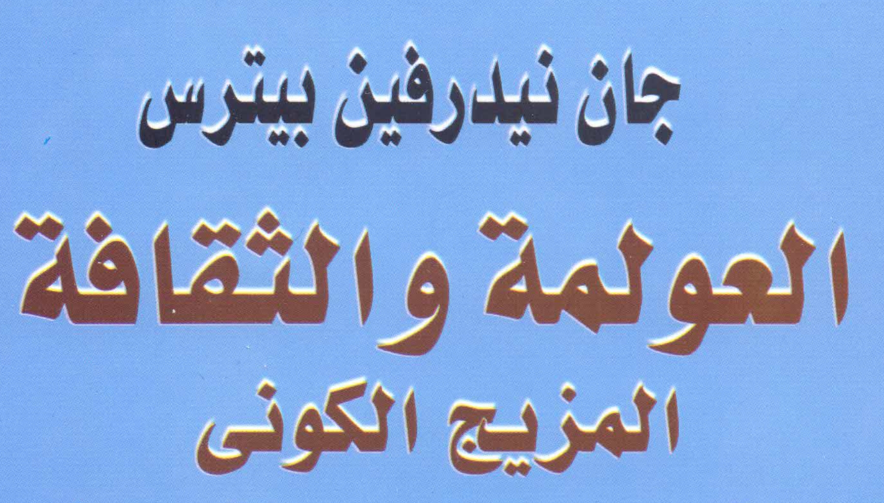


جان نيدرفين بيترس

العولمة والثقافة

المزيج الكونى

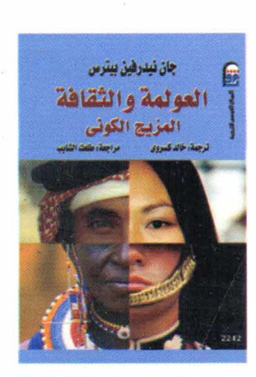
ترجمة: خالد كسروى

مراجعة: طلعت الشايب

المركز القومى للترجمة

2242





العولمة والثقافة موضوع مفعم بالحيوية في تدفق مستمر؛ فهو يظهر في أنماط الحياة واللقاءات عبر الثقافية والهجرة والعلاقات الكونية/المحلية والموسيقى والسينما والتسويق والطهو وهلم جرا. وبتغير ديناميكيات العولمة لا يتغير مد وجزر الثقافة فحسب، بل تتغير سواحلها أيضًا. وربما يكون التغير الأهم هو ظهور عالم الجنوب محركًا للاقتصاد العالمي والتغيير الكوني.

ليست هذه الديناميكية جديدة، وإنما تسارعت خطاها واتسع مداها مع تغيرات في سياسة التجارة الدولية (مثل منظمة التجارة العالمية)، ونهوض صناعات وشركات متعددة الجنسيات من الجنوب، وتأثير صناديق الثروة الحاكمة القادمة من الجنوب في التمويل والاستثمار العابر للقوميات، وتزايد الطلب على السلع، وتنامي علاقات الجنوب/جنوب وعلاقات الشرق/جنوب. وبمرور الوقت يُظهر هذا التحول الهائل في العولمة أثره في النماذج والتدفقات الثقافية.

التوجه الرئيسي لهذا الكتاب هو أن العولمة بعبارات ثقافية تميل نحو مزج كوني. ويتناول الكتاب بشكل أساسي العولمة باعتبارها تهجينًا، حيث يقدم هذا المنظور واحدًا من ثلاثة نماذج رئيسية للعولمة والثقافة، شارحًا فرضية التهجين بالتفصيل، ومخصصًا فصلاً للرد على الانتقادات الموجهة للتهجين أو ردة الفعل المناهضة للتهجين. كما يتناول تطور التهجين في علاقات الشرق/الغرب.

تصميم الغلاف: هانى الشناوى

العولمة والثقافة

المزيج الكوني

المركز القومى للترجمة

تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور

مدير المركز: أنور مغيث

- العدد: 2242
- العولمة والثقافة: المزيج الكونى
- جان نيدرفين بيترس
- خالد كسروى
- طلعت الشايب
- اللغة: الإنجليزية
- الطبعة الأولى 2015

هذه ترجمة كتاب:

GLOBALIZATION & CULTURE – 2nd Edition

By: Jan Nederveen Pieterse

First published in the United States by Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanham, Maryland USA

شارع الجبلاية بالأوبرا– الجزيرة– القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.

E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

العولمة والثقافة

المزيج الكونى

تأليف: جان نيدرفين بيترس
ترجمة: خالد كسروى
مراجعة: طلعت الشايب



2015

بيترس، جان نيدرفين.
العولمة والثقافة: (المزيج الكونى)/ تأليف: جان نيدرفين بيترس: ترجمة: خالد كسروي: مراجعة: طلعت الشايب. ـ القاهرة : المركز القومى للترجمة، ٢٠١٥.
٢٣٦ص: ٢٤ سم.
تدمك ٣ ٠٢٤٤ ٩١ ٩٧٧ ٩٧٨
١ ـ الثقافة.
٢ ـ العولمة.
أ ـ كسروى، خالد (مترجم)
ب ـ الشايب، طلعت (مراجع)
أ ـ العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ٧١٦٩/ ٢٠١٥
I. S. B. N 978 - 977- 91 - 0224 - 3
ديوى ٣٠١,٢

المحتويات

مقدمة الطبعة الثانية

العولمة والثقافة موضوع مفعم بالحيوية فى تدفق مستمر؛ إنه يظهر فى أنماط الحياة والمواجهات عبر الثقافية والهجرة والعلاقات الكونية/المحلية؛ والموسيقى والإعلام والسينما والتسويق والموضة والطهو وهلم جرا. وبتغير ديناميكيات العولمة ـ وهى تتغير بشكل ملحوظ ودرامى فى القرن الحادى والعشرين ـ لا يتغير مد الثقافة وجزرها فحسب، بل تتغير سواحلها أيضًا. وربما يكون التغير الأهم، منذ صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب، هو ظهور عالم الجنوب كمحرك للاقتصاد العالمى والتغيير الكونى. ليست هذه الديناميكية جديدة، لكن خطاها تسارعت واتسع مداها، مع تغيرات فى سياسة التجارة الدولية (مثل منظمة التجارة العالمية)، ونهوض صناعات وشركات متعددة الجنسيات من الجنوب، وتأثير صناديق الثروة الحاكمة القادمة من الجنوب فى التمويل والاستثمار العابر للقوميات، وتزايد الطلب على السلع، وتنامى علاقات الجنوب/جنوب وعلاقات الشرق/جنوب. وبمرور الوقت سيُظهر هذا التحول الهائل فى العولمة أثره فى النماذج والتدفقات الثقافية. منذ قرابة مائتى عام ـ أى منذ عام ١٨٠٠ـ تشكلت العولمة وتحددت بعلاقات شمال/جنوب، مع هيمنة واضحة وساحقة للشمال فى المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية. والمركزية الأوروبية والإمبريالية الثقافية والاستشراق فى المعرفة والأنماط الثقافية، وتنوع الصور الغربية والتحامل على الشرق وعالم الجنوب، ظلت شهادات معروفة لهذه الهيمنة.

تشكلت أغلب أدبيات العولمة فى مرحلة عولمة ١٩٨٠ ـ ٢٠٠٠، عندما كانت الليبرالية الجديدة والهيمنة الأمريكية هما الاتجاهان السائدان؛ لذا فإن أساسات أدبيات العولمة قد قامت على انتقادات للّيبرالية الجديدة وسياسات التكيف الهيكلى، التى وصفتها مؤسسات واشنطون للدول النامية، وانتقادات للهيمنة الأمريكية. وفى السنوات العشر الماضية ـ أو قرابة ذلك ـ ذوى هذان الملمحان تدريجيًا. بالطبع لم تترك الليبرالية الجديدة والهيمنة الأمريكية المشهد، لكنهما كانا فى غير مجدهما، ويواجهان مشاكل متزايدة. وقد بدأت للتو مرحلة جديدة من العولمة، تلعب فيها المجتمعات الناشئة دورًا أكبر. وقد تناولت هذه التغيرات فى ختام الفصل الأول.

التوجه الرئيسى لهذا الكتاب، هو أن العولمة بعبارات ثقافية تميل نحو مزج كونى. فهذا الكتاب يتناول بشكل أساسى العولمة بوصفها تهجينا. ويقدم الفصل الثالث هذا المنظور. كواحد من ثلاثة نماذج رئيسية للعولمة والثقافة. ويقدم الفصل الرابع فرضية التهجين بالتفصيل. ويرد الفصل الخامس على الانتقادات الموجهة للتهجين أو ردة الفعل المناهضة للتهجين. ويتناول الفصل السادس تطور التهجين فى علاقات الشرق/الغرب.

عندما كُتِبت بعض مواد هذا الكتاب للمرة الأولى (نُشر أحد المقالات لأول مرة عام ١٩٩٥)؛ كانت كتابات رائدة. وفى الوقت الذى نوقش فيه موضوع التهجين بشكل رئيسى فى دراسات ما بعد الاستعمار، كان النموذجان الرئيسيان الآخَران ـ التجانس والتنافر الثقافى ـ أكثر بروزًا فى العلوم الاجتماعية بصفة عامة. وخلال الأعوام العشرة الماضية ـ أو ما يقارب ذلك ـ تغير هذا جذريًا. أصبح التهجين ملمحًا شبه عادى أو مألوفا فى الثقافة الشائعة والسائدة، التى تم الاعتراف بها، باعتبارها «توجهًا نحو المزج». لقد أصبحت جمالية وحساسية تايجر وود وباراك أوباما ـ أعتذر عن الاختزال ـ ثوابت معيارية فى الإعلام والتسويق. وفى العلوم الاجتماعية والدراسات الثقافية، يتقدم التهجين ليصبح

النموذج الرائد مع أدبيات تتزايد بثبات. تأخذ الدراسات الثقافية التهجين نقطة انطلاق، بينما تستخدم دراسات المنطقة والدولة مناظير التهجين كتحليلات. ولا تزال انتقادات نظرية التهجين - من النوع المتناول فى الفصل الخامس - قائمة، لكن التفاعلات اليومية والتهجين التجريبى لا تتوقف وتطوق الانتقادات. إن هدف أغلب النقاشات الآن ليس إثبات التهجين أو نفيه وإنما استكشاف معانٍ ونقاط أكثر دقة للتهجين. وحيث إن كل شىء هجين؛ فإن التهجين انهيار جليدى، ومناقشة أمثلة للتهجين أشبه بالشرب من خرطوم مطافئ. يتبع هذا أن أشكال التهجين التى تستحق المناقشة، هى تلك فقط التى توضح تنوع التهجين وانتشاره وعمقه ومغزاه، أو تلك التى تلقى ضوءًا على التاريخ، ماضيًا أو مستقبلاً.

منذ ظهور الطبعة الأولى، تكومت مواد إضافية تحت كل عناوين الكتاب، أكثر من قدرتى على التعامل معها، بما يحافظ على هذا الكتاب صغير الحجم إلى حدٍ معقول. وأجد أسبابًا لصقل منظورات وتحديثها، دون أن أراجع جوهر النظرية الأساسية. وقد أضفت إضافات لهذه الطبعة هى ختام للفصول الأول والثالث والرابع (وبعض التعديلات الطفيفة فى النص). ويهدف هذا الختام إلى توسيع النظرية، وعرض متفرقات تصقل أو توضح توجهات ومناقشات. وتتمثل الإضافة الرئيسية الجديدة فى فصل عن تناضح الشرق/الغرب - يقدم فكرة العولمة كتأثيرات مضفَّرة أو متداخلة، ويطبق هذا مع مشهد تاريخى لمنطقة لها حساسية خاصة فى الالتقاء الثقافى - وجزء مخصص للإسلام وأوروبا (الفصل السادس).

يدين هذا الكتاب على الأرجح بجزء كبير من جاذبيته إلى تركيبة صفاته. إننى أنثروبولوجى فى الأساس، والأنثروبولوجيا منظور إدراك لـ "الثقافة". وقد قمت بعمل واسع النطاق عن التاريخ، والعولمة فى جوهرها موضوع تاريخى. وقد عملت أيضًا على دراسات ثقافية بصرية، الأمر الذى يعتبر إدراكًا جذابًا. وقد قمت بإتمام عمل عن الاقتصاد السياسى العالمى ودراسات التنمية، الأمر الذى يُعير

التناول حافة بعيدة عن الثقافة لصالحها، ويُرَسِّخ العولمة والثقافة بجانب الاقتصاد السياسى. دعنى أشير باختصار لعمل قمت به منذ أن خرج هذا الكتاب، إنه تتمة لهذا الكتاب تُركز على العرق والهجرة والتعددية الثقافية، وتقدم منظورًا جديدًا؛ هو ثقافة كونية متعددة (Nederveen Pieterse 2007). لقد أتممت أيضًا عملاً عن الاقتصاد السياسى للعولمة والسيطرة (٢٠٠٤) وعن الولايات المتحدة والعولمة (2008)، ويُركز عملى الحالى على التوجهات الجديدة فى عولمة القرن الحادى والعشرين Nederveen Pieterse(2008) and Rehbein 2009 .

لقد حافظت على طبيعة هذا الكتاب كتناول محكم وسلس وموجز ومُرَكَّز، بدلاً من أن يكون مترامى الأطراف ومُرهِقًا، لذا فهو لا يفى فحسب بالأغراض العلمية كتناول نقدى كاشف لحقل العولمة الحيوى والبارز، وإنما يفى أيضًا بالأغراض التعليمية.

شكـــر

ظهرت النسخ الأولى لعدة فصول فى مجلات أو كتب. وأنا ممتن لإذن مطبوعات ساج Sage Publications بإعادة استخدام الفصل الخامس هنا. وقد نوقشت مواد عدة فصول فى حلقات دراسية seminars ، وأتوجه بالشكر لكل المشاركين فى هذه المناسبات على مشاركة رؤاهم، وأخص بالذكر درة أحمد ومايك فيذرستون وماريان كيمبنى وبريجيت كوسك وكوبينا ميرسر وإيفرلين نيقوديموس وكازيهوك أوكودا. وأشكر أمين عدس على المراجع. كما أنى ممتن لدعوة مانفريد ستيجر وتيريل كارفر للمساهمة فى الجزء الافتتاحى لسلسلة كتابهم «العولمة».

قُدمت نسخ من الفصل الأول فى حلقات دراسية بجامعة بيرجن وجامعة إيراسموس فى روتردام ومنظمة سيرف CERFE فى روما وأماكن أخرى؛ كما ظهر فى ترجمة إيطالية. وظهر الفصل الثانى فى مجلة المستقبليات 32, no. 5) Futures [2000]) وأشكر إيفان لايت على المراجع. وقد نوقشت مادة الفصل الثالث فى جامعة ميجى جاكوين فى يوكوهاما وجامعة اليابان الدولية فى نيجاتا، ومؤتمر مناهض للعنصرية فى فيينا، والأكاديمية البولندية للعلوم فى وارسو، وأكاديمية يان فان إيك فى ماسترخت، ومركز الأبحاث الثقافية بجامعة آرهوس،

وجمعية الإنسانيات بجامعة كورنيل. وقد نُشِر فى الاقتصادية والسياسية الأسبوعية Economic and Political Weekly (31, no. 23 [1996]) فى مجلد نُشِر مترجمًا إلى اللغات اليابانية والروسية والألمانية. وظهر الفصل الرابع فى دورية علم الاجتماع الدولى International Sociology (9, no. 2 [1994]) ، وفى "الحداثات الكونية" لـ مايك فيذرستون وسكوت لاش ورولاند روبرتسون (1995) وقد ظهر أيضًا فى عدة مجموعات أخرى وبترجمات ألمانية وصينية. أُعِد الفصل الخامس أساسًا للمائدة المستديرة «ماذا حدث للتهجين؟» التى نظمها كوبينا ميرسر فى المدرسة الحديثة للأبحاث الاجتماعية فى نيويورك عام ٢٠٠٠. وأشكر ألف سينار على التعليق على نسخة سابقة، نوقشت فى الكلية القومية للفنون فى لاهور، وظهرت فى نظرية الثقافة والمجتمع Theory Culture and Society (18, nos. 2–3 [2001]) ، وفى كتاب الاعتراف والتباين لـ سكوت لاش ومايك فيذرستون (٢٠٠٢). وتُرجم بعدها إلى الإسبانية.

يهدى نزار الصياد كتابه «التحضر الهجين» Hybrid Urbanism إلى الشعوب ذات القَنَاعات الهجينة". وأنا أهدى هذا الكتاب ببساطة إلى كل شخص، على افتراض أن كل شخص هجين.

شكر الطبعة الثانية

كرد فعل على الطبعة الأولى، أمدنى الأصدقاء والزملاء بالتعليقات والنصائح، وقد كان من بينهم سيرجيو كوستا وفيتوريو كوتيستا وجيروين ديولف وجاكوب هيكمان وسانج داون لى وبيخو باريخ وأندى بيكرينج وأميت براساد وجرهارد بريار وفضل رضوى وليفيو سانسون ودانيال أرايا تيسيما وجرهارد فاجنر. ودعانى جيرنوت سلمان للمساهمة فى كتاب عن التهجين طُبِع فى ألمانيا، وقد كانت نسخة أولية للفصل السادس مساهمة فى هذا الكتاب (edited by Dominique Schirmer, Gernot Saalmann, and Christl Kessler, 2006)، وأعد كلاوديو بارالدى فى مودينا ترجمة إيطالية (Rome, Carocci, 2005). وقد أعد العديد من

الطلاب تعليقات نقدية ثاقبة، وأوراقًا بحثية مفيدة جدًا، أذكر من بينهم حنا كوهين وكريستينا فيليبلو وستيفن فريبر وآى تشانج كى وجونجتى كيم وجونج يونج كيم وكريم محمد وريم رحمن وريبيكا رولوف وكريستين فارجيز. أشكرهم جميعًا.

المقدمة

العولمة والثقافة موضوع راسخ بشكل جيد. وقد ظهر لأول مرة فى عمل رولاند روبرتسون Roland Robertson (١٩٩٢) ببراعة كبيرة. وصل روبرتسون بدايةً إلى العولمة كعالِم اجتماع متخصص فى الدين، لذا فالثقافة أساسية بالنسبة إلى منظوره. والثقافة بارزة فى دراسات العولمة وفى أعمال علماء الأنثروبولوجيا، والعديد من علماء الاجتماع، ودراسات الأدب المقارن، والدراسات الإعلامية والثقافية.

إن التجانس الثقافى الكونى، هو الأطروحة المشتركة فى الدراسات الإعلامية والثقافية. والموضوع الآخر المتكرر - لا سيما فى سياق العلوم السياسية والصحافة السياسية - هو السياسة العرقية (التطهير العرقى والقوميات الجديدة)؛ والأصولية الدينية، مقترحةً رابطًا بين العولمة وسياسة الهوية المحلية، وخليطًا من التكامل والتجزؤ. بناءً على ذلك؛ فإن كثيرًا من الأدبيات مستقطبة فى تشخيص توحد ثقافى كونى متنامٍ (فى أعقاب التسليع commodification والنزعة الاستهلاكية (consumerism) أو - من ناحية أخرى - تباين ثقافى متزايد أو نوع من اللبننة [١] Lebanonization الكونية أو التشظى الثقافى. وعلى الرغم من أن الثقافة تظهر فى تعاملات كثيرة، فإنها كثيرًا ما يبدو أنها تفعل هذا باعتبارها

---

(١) اللبننة LEBANONIZATION مصطلح يشير إلى التفكيك والتفتيت داخل الدولة الواحدة بناء على العرق أو اللغة أو الدين (المترجم).

ملحق نموذج أو إشكالية أخرى. ويتمثل أحد توجهات علم الاجتماع فى إعادة النظر - من خلال العولمة - فى النقاش حول الحداثة، ويتمثل أحد توجهات الاقتصاد السياسى فى إعادة النظر فى النقاش المتعلق بالرأسمالية. إذًا فمسار العولمة يتزامن مع مسار الحداثة (١٨٠٠وما بعدها) أو مع مسار الرأسمالية الحديثة (١٥٠٠وما بعدها)، كما تركز مناهج أخرى على العلاقة بين الرأسمالية والثقافة. كلتاهما، الحداثة والرأسمالية وثيقة الصلة، لكن لو أن مناقشة العولمة طريقة أخرى لاستمرار الحوار حول الحداثة، فهناك خطر إجراء حوار أطلسى يُستَقرأ على نطاق كوكبى. هل يُعقل أن نتوقع من تناولات العولمة أن تكون عالمية الروح؟

المميز فى هذا الكتاب أنه يتبنى منهجًا عميقًا من الناحية التاريخية يطور منظور المزج الكونى أو التهجين، ويُمَشكل problematizes الثقافة. إن التهجين - الموضوع المترسخ والجدلى - هو الفكرة الملحة لهذا العمل. وأنا أقدم هذا فى عدة فصول، وأحاول أن أجعله تناولاً شاملاً. وفى عرض هذا المنظور، أتخذ موقفًا مميزًا فى تحليل العولمة؛ موقفًا له عمق تاريخى واتساع جغرافى. تميل أغلب دراسات العولمة إلى أن تكون مقيدة بإطار زمنى ضيق. يرى أغلب الاقتصاديين العولمة على أنها مسألة العقود الماضية. أما بالنسبة للحركات الاجتماعية - مثل المنتدى الاجتماعى العالمى - فالموضوع الرئيسى هو الرأسمالية الليبرالية الجديدة، لذا فالتعامل مع العولمة يصبح جدليًا مع الليبرالية الجديدة. إننى أشارك هذا الاهتمام (وأناقشه فى مطبوعات عديدة)، لكنى أجد أيضًا أن العولمة تشير إلى التقاء إنسانى أكثر عمقًا واتساعًا، وهذا ذو صلة لا سيما فيما يتعلق بالثقافة. وكأمر مُلِحّ أو ذى أهمية خاصة مثل القضايا الراهنة، فإن للعولمة أكثر مما لشكلها الحالى. والمنظور التاريخى العميق للعولمة، هو منظور تبناه عدد من علماء الأنثروبولوجيا والتاريخ والحفريات. إن تبنى رؤية طويلة، قد أرسى تبعات فى فهم المرء للعولمة. وربما كان اختيار المرء لمنهج واختيار مظهر وإشكاليات - داخل المنهج - تشكله سيرة المرء، ويعكس الأحكام الوجودية. وينطبق هذا بالتأكيد على حالتى.

وبينما تدور أغلب أعمالى حول علم الاجتماع، ودراسات التنمية والاقتصاد السياسى والدراسات الثقافية البينية، فإننى عالم أنثروبولوجيا بحكم التخصص فى جامعة أمستردام، كانت الأنثروبولوجيا الثقافية فى ذلك الوقت مرادفة لـ "علم الاجتماع اللا غربى"، لذا كان الخط الفاصل بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع خطًا رفيعًا. تشكل خلفيتى الأسرية أيضًا آفاقى. فأنا من أسرة استعمارية من جزر الهند الشرقية الهولندية. وصل أحد أجدادى إلى جاوا فى بدايات القرن السابع عشر، كتاجر نبيل مع شركة الهند الشرقية الهولندية. وبقيت الأسرة فى جاوا والأرخبيل أكثر من ثلاثمائة عام واختلطت مع الجاويين والبرتغال والفرنسيين والألمان وآخرين، وأوغلوا فى ثقافة هند/هولندية مزيجة (الزمن الجميل). يرجع أصل والدى إلى الهند الشرقية فى بدايات القرن التاسع عشر. ولم تأت الأسرة إلى هولندا إلا بعد الحرب العالمية الثانية. وقد وُلِدت فى أمستردام بعد وصولهم بأحد عشر يومًا، وكنت الفرد الوحيد فى الأسرة الذى وُلد خارج جاوا لأجيال كثيرة. لذا فنحن أوروآسيويين ومهجنين بالمفهوم الجينى والوجودى. ليست هذه مسألة اختيار أو تفضيل وإنما هكذا كانت الظروف، ولعل ما يستدعى ذلك هو أن مجال عملى هو العلوم الاجتماعية. ثم إن تاريخ أسرتى غارق فى تاريخ التوسع الغربى والنزعة الاستعمارية والهجرة بين القارات. وهذا هو فقط التاريخ المعلوم المسجل. لا أذكر ذلك لاعتقادى أن هذا غير معتاد وإنما لأنى أعتقد أنه شائع؛ فكلنا مهاجرون، بطريقة أو أخرى. إننى أشعر بالألفة مع مهاجرى العالم، كما أنى أميل لرؤية التاريخ الإنسانى فى مشهد كونى، ليس منذ قرابة الخمسين عامًا الماضية فحسب، وإنما لمئات بل وآلاف السنين. اختيارى دراسة الأنثروبولوجيا يعكس هذه الخلفية. ويشمل تاريخى الشخصى عدة هجرات عبر قارية: إلى غرب أفريقيا لتدريس علم الاجتماع فى غانا، وللولايات المتحدة لدراسة علم الاجتماع على نطاق عالمى (الذى كان يعنى فى هذه الفترة نظرية نظام عالمى)، وإلى هولندا حيث درَّست فى مدرسة دولية عالية لدراسات التنمية، وإلى الولايات المتحدة مرة أخرى للعمل فى علم الاجتماع الكونى.

هذه الموضوعات تتناولها عدة فصول. يناقش الفصل الأول منظورات مناهج مختلفة من علم الاجتماع للعولمة، وأطرها الزمنية واسعة التباين. ويحدد الفصل الثانى الخطوط العريضة لمنهج تاريخى عميق للعولمة. أما العولمة والحداثة فهى مطروحة فى الفصلين الثالث والرابع. ويناقش الفصل الخامس المزج الكونى على المدى الطويل. ويفعل الفصل السادس المثل فيما يتعلق بالشرق والغرب.

وفيما يلى دليل مختصر للفصول. يعرض الفصل الأول الإشكالية العامة للعولمة، وذلك بعرض مناطق الاتفاق والاختلاف فى الأدبيات. تستدعى العولمة اختلافًا أكثر من الاتفاق، وتتبنى مناهج مختلفة، ورؤى شديدة التباين بشأن أسس العولمة. وتشير العولمة المعاصرة المتسارعة إلى توزيع جديد للسلطة التى تأتى فى حزمة مع المزيد من التحرر من الشكليات، والمرونة فى الإنتاج والعمالة، بينما تضيف العولمة الليبرالية الجديدة: التحرير والتمويل والتسويق.

يسأل الفصل الثانى ما إذا كانت العولمة تشمل توجهًا نحو التكامل الإنسانى ويقدم منظورًا تاريخيًا للعولمة. إن رؤى الوحدة الإنسانية جزء من إرثنا، لكنها تُواجَه بلا مساواة كونية عميقة ومتزايدة. العولمة عملية طويلة المدى غير عادلة ومتناقضة، حيث توسيع التعاون الاجتماعى وتعميق اللا مساواة متلازمان. وقد فُحِص هذا المنظور من وجهة نظر الهجرة والشتات، اللذين كثيرًا ما استُخِف بدورهما.

يأخذنا الفصل الثالث مباشرةً إلى داخل جدل العولمة والثقافة. يخلص هذا الفصل إلى أن هناك ثلاثة نماذج أساسية مختلفة للتباين الثقافى هى: التباينات دائمة؛ تؤدى إلى تجانس متنامٍ؛ تمتزج التباينات مولدةً اختلافات جديدة فى العملية. ومن ثمَّ، فالاختلاف الثقافى ـ طبقًا لرؤية «صدام الحضارات» ـ مستمر ويولِّد منافسة وصراعًا. وفى الرؤية الثانية، يؤدى الترابط الكونى إلى زيادة التقارب الثقافى، كما فى الامتداد الكونى للنزعة الاستهلاكية، المعروف اختصارًا بـ «الماكدونالدية» McDonaldization. يرى الفريق الثالث أن ما يحدث هو عمليات

من المزج أو التهجين عبر الأماكن والهويات، وهذا المنهج موضَّح فى فصلين عن المزج الكونى.

يعرض الفصل الرابع الأطروحة الأساسية للعولمة كتهجين. عادةً ما تُفسَّر العولمة كعملية تجانس، لكن هل هذا معقول إذا أخذنا فى عين الاعتبار وجود عمليات عولمة متعددة؟ كثيرًا ما يتم ربط العولمة أيضًا بالحداثة، لكن هذا يصل إلى حد نظرية غربنة westernization، الأمر الذى يُعتبر ضيقًا جغرافيًا وضحلاً تاريخيًا. يدافع هذا الفصل عن رؤية العولمة كتهجين؛ تهجين بنيوى أو بزوغ أشكال جديدة مختلطة من التعاون الاجتماعى، وتهجين ثقافى أو تنمية ثقافات مزيجة عابرة للمحلية. يُظهر التنظير للتهجين وفحص سياسة التهجين تنوع التهجينات من التقليد الأعمى إلى الهيمنة المضادة. يُستخدم مفهومان مميزان للثقافة - إقليمى وعابر للمحلية، داخلى التوجه وخارجى التوجه - ينتجان رؤى متباينة للعلاقات الثقافية والعولمة. ويشير التهجين للمفهوم المغلق للثقافة، ولانفتاحه فى العملية المبشرة بما بعد التهجين.

يعرض الفصل الخامس هذا المنظور بشكل أوسع ردًا على انتقادات التهجين. فالتهجين - حسب حجج مناهضى التهجين - زائف و «وهم تعددية ثقافية». يقدم فحص هذه الحجج، فرصة لتعميق منظورنا وصقله. فالعمق التاريخى هو المفقود فى الحجج المناهضة للتهجين؛ ويتعامل هذا التناول مع المدى الطويل ويقترح طبقات تهجين تاريخية متعددة. ثم يتحول الفصل إلى سياسة الحدود، لأن المشكلة الحقيقية ليست التهجين - الشائع طوال التاريخ - وإنما الحدود والنزعة الاجتماعية لماسوشية الحدود. التهجين مشكلة فحسب، من وجهة نظر جوهرة essentializing الحدود. إن ما يعنيه التهجين لا يتباين فحسب عبر الزمان وإنما يتباين أيضًا فى ثقافات مختلفة، وهذا يشكل أنماطًا مختلفة للتهجين. وفى النهاية ، فإن أهمية التهجين هى أنه يُمَشكل الحدود.

يتناول الفصل السادس تضافر الشرق/الغرب وتداخلهما وتأثيرات الإسلام/أوروبا، كما يعرض إيضاحات تاريخية لمنظورات المزج. ويُنهى الفصل السابع الكتاب بختام موجز.

الفصل الأول

العولمة: اتفاق واختلاف

«العولمة حقيقة تاريخية وكرة قدم سياسية»

ستيفن تولمين ١٩٩٩

العولمة أشبه بمنشور زجاجى تنعكس فيه الخلافات الكبرى المتعلقة بالحالة الإنسانية الجمعية؛ فقضايا الرأسمالية وعدم المساواة والطاقة والتنمية والبيئة والثقافة والنوع والهوية والكثافة السكانية، عادت كلها فى صورة «شكلتها العولمة». إن العولمة ككلمة رمزية تثير الجدل؛ فهى تتخطى حدود السياسة والمال، والإعلام والحركات الاجتماعية، والاهتمام العام والأكاديمى. والعولمة بوصفها تحديًا سياسيًا تتخطى الطيف الأيديولوجى وتنخرط فى الحركات الاجتماعية والسياسات على كافة المستويات. وتنطوى العولمة على نقلة نوعية من مرحلة الدولة ـ الأمة، والسياسات الدولية إلى سياسات النطاق الكوكبى.

هذا الفصل يُلقى نظرة عامة على مناقشات العولمة، ليحدد قضايا العولمة والثقافة فى سياق أوسع، وليوضح أن القضايا الرئيسية مثارة أيضًا فى نقاشات أخرى. الآن وبعد عقود من النقاش المتسع عن العولمة؛ هل تقدمت الأدبيات بما يكفى للبدء فى تحديد مناطق الاتفاق والاختلاف؟ تُركز هذه النظرة العامة على النقاشات الرئيسية؛ ففى كل مجال يوجد العديد من النقاشات الفرعية، لكن هذا النوع من التناول سيتطلب كتابًا كاملاً.

يبدو أن هناك اتفاقًا يتنامى بين أوساط المحللين وصانعى السياسة ـ شمالاً وجنوبًا ـ على الأقل فيما يتعلق ببعض سمات العولمة؛ مثل أنها تتشكل بفعل التغيرات التكنولوجية، وتشمل إعادة تشكيل الدول، وتتماشى مع الأقلمة، وأنها غير منظمة. هناك فهم آخر عام للعولمة، على أنها تعنى ضغط الزمان والمكان؛ وربما يكون هذا مبهمًا وعامًا، بما يكفى لعدم التسبب فى الكثير من الاضطراب. يعنى هذا أن العولمة تشتمل على تفاعل أكثر كثافة فى مساحة أكبر وفى فترة أقصر من قبل؛ وبعبارة أخرى تجربة عالم يتقلص، ومع ذلك قد يبدو هذا أيضًا فى غاية البساطة ولا يحمل أى معنى. هناك جدل كبير حول ما تعنيه هذه السمات؛ لذا ليس من السهل رسم خط فاصل بين الاتفاقات والاختلافات حول العولمة. تستدعى العولمة اختلافًا أكثر من الاتفاق، كما أن مساحات الاتفاق ضيقة مقارنةً بمساحات الاختلاف. فى الجدول ١ ـ ١ تلخيص لمناطق الاتفاق والاختلاف، أما قضايا العولمة والثقافة، فيتم تناولها فى فصول أخرى. يتبع التناول هذه الأجندة مع كتابات موجزة تحت كل من هذه العناوين.

الجدول ١ ـ ١ الاتفاق والاختلاف بشأن ما يتعلق بالعولمة

الاتفاق

- تتشكل العولمة بفعل التغير التكنولوجى.
- تشمل العولمة إعادة تشكيل الدول.
- تتماشى العولمة مع الأقلمة.
- العولمة غير منتظمة.

الاختلاف

- هل العولمة فى الأساس اقتصادية أم أنها متعددة الأبعاد؟
- ما «العولمة» ؟
- هل العولمة حديثة أم أنها عملية تاريخية طويلة المدى؟
- هل للعولمة وجود أم أنها نظرية «عولمة مثالية لا ترتبط بالواقع»؟
- هل العولمة رأسمالية ليبرالية جديدة؟
- هل يمكن إدارة العولمة؟

الاتفاقات

تتشكل العولمة بفعل التغير التكنولوجي. تمثل زيادة الاتصال الخيط الذى يربط حلقات وحوارات العولمة كافة. يُشكل انتعاش تكنولوجيات المعلومات والاتصال جزءًا من البنية التحتية للعولمة، فى المال وانتقال رؤوس الأموال والنشاط التجارى الموجَّه للتصدير، والاتصال العابر للحدود القومية والهجرة والسفر وتفاعلات المجتمع المدنى.

منذ أوائل ثمانينيات القرن العشرين، وتكنولوجيات المعلومات والحاسبات الإلكترونية الدقيقة والاتصالات توفر الوسائل التقنية للعولمة المالية؛ مثل التجارة الإلكترونية على مدار الـ ٢٤ساعة. تخلق هذه التكنولوجيات الظروف لمعلومات الإنتاج العالمى، مما يؤدى إلى عولمة الطلب. لقد تسبب التسويق العالمى ومحاولة إنشاء علامات تجارية عالمية، فى زيادة نفقات الإعلان العالمى من ٣٩ مليار دولار عام ١٩٥٠ إلى ٢٥٦ مليار دولار عام ١٩٩٠، متناميًا أسرع من التجارة بثلاث مرات. علاوة على ذلك فإنه بتسهيل الاتصال داخل الشركات، وفيما بينها، تُمَكن تكنولوجيات المعلومات من عولمة العرض. وبالنسبة للشركات؛ فإن قِصَر دورة المنتجات يؤدى إلى الضغط، الذى يؤدى إلى اتساع أسهم السوق ليتطلب زيادة دورية فى تكاليف الأبحاث والتطوير. يعمل هذا على عولمة المنافسة وحدوث ترابط بين الشركات، وتشبيك واندماجات ومكتسبات للتعامل مع تكلفة ومخاطر الأبحاث والتطوير والتسويق العالمى.

يُشكل كل من عولمة المال، والعرض والطلب، والمنافسة، سلسلة من التيارات المتداخلة للدورة العالمية للمعلومات التى ترتبط بدورها بمرونة الإنتاج. ليس الموضوع مجرد نمو التجارة العالمية ودور الشركات العابرة للحدود القومية؛ بل إن هذا يتزامن مع نظام جديد من التنظيم الصناعى الذى يمكن وصفه بأنه تخصص مرن، أو تراكم مرن، أو تصنيع مرن، أو رأسمالية مضبوطة، أو تويوتية[١] Toyotism. كثيرًا ما يوصف الانتقال من الإنتاج الكبير الموحد إلى نظم

---

(١) التويوتية Toyotism طريقة تنظيم عمل وضعها المهندس اليابانى تايشى أونو (Taiichi Öni) أداة أساسية لدى تويوتا منذ عدة عقود (المترجم).

الإنتاج المرن على أنه انتقال من الفوردية [1] Fordism إلى ما بعد الفوردية (Har-vey 1989) . ويشتمل هذا على مرونة أكبر فى مؤسسة الإنتاج والأيدى العاملة والمشاريع والموقع والتسويق. وعلى الرغم من أن هذه التغيرات تُطبق بشكل أساسى فى الاقتصادات المتقدمة فإن تأثيراتها تتشعب فى جميع أنحاء التقسيم الدولى للعمل. منذ ثمانينيات القرن العشرين والتيار الليبرالى الجديد يتسبب فى تحرير الاقتصادات وتخليصها من الشكليات. وتشمل التطورات الأخرى الاقتصاد الجديد والتجارة الإلكترونية ودوت كوم.

أحيانًا ما يُفسر هذا على أن العولمة يقودها التغير التكنولوجى. لكن التكنولوجيا نفسها، تم احتواؤها وتشكيلها اجتماعيًا؛ فالحتمية التكنولوجية ليست صحيحة. ليست التكنولوجيا فى حد ذاتها هى المهمة؛ بل المهم هو الطريقة التى سُخِّرت بها من قِبَل القُوى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. وتساهم التغيرات التكنولوجية وتشعباتها فى ترك الانطباع بأن العولمة «لا مفر منها»، أو «لا يمكن إيقافها». والحقيقة الكامنة وراء هذا، هى أن العولمة ظاهرة اقتصاد كلى تحركها أيضًا قوى الاقتصاد الكلى، هذا على مستوى الشركات. ولا تنطبق الفرص التى توفرها التكنولوجيات الجديدة على الشركات العابرة للحدود القومية فحسب؛ بل إنها تنطبق أيضًا على الشركات الصغيرة والمتوسطة. لا تتحرك العولمة بفعل الشركات الكبرى والمؤسسات الدولية والحكومات وحدها؛ بل إنها تتحرك أيضًا بفعل القوى الاجتماعية التى تشمل المستهلكين والحركات الاجتماعية.

تشتمل العولمة على تغيرات كبرى فى المشهد الاقتصادى كلها متداخلة؛ فالعولمة المتسارعة تأتى فى إطار حزمة من المعلوماتية والمرونة وتحرير التجارة. ويساهم تأثير هذه الحزمة فى الطبيعة الدرامية للتغيرات المصاحبة للعولمة. وحقيقةً فإن

---

(١) الفوردية Fordism مبدأ عمل أو تنظيم للإنتاج ظهر عام ١٩٠٨ على يد هنرى فورد، وقد نقل أكثر مبادئه عن نظرية الإدارة العلمية (المترجم).

العولمة تمثل الوصف المختصر لهذه التغيرات. وبما أن العولمة فى حد ذاتها تشير إلى عملية مكانية - أى أن تأثيراتها على نطاق عالمى (خصوصًا فيما لم يُحدَّد) - فإن المصطلح فى حد ذاته غير دقيق، لكنه يحل محل المعنى المقصود أو يمثل كلمة رمزية تشير إلى تغيرات على نطاق أوسع.

تشمل العولمة إعادة تشكيل الدول. ادَّعت تحليلات سابقة أن العولمة تؤدى إلى تراجع وتآكل الدولة .(Strange 1996)، وحسب وجهة نظر راديكالية، فإن العولمة تعنى ظهور عالم بلا حدود (Ohmae 1992). ونهاية الدولة - الأمة، وتكوُّن دول المنطقة (Ohmae 1995). يقول ستيفن كوبرن Stephen Kobrin: «أثارت العولمة قضية جوهرية هى انعدام معنى السلطات القضائية المبنية على الأبعاد الجغرافية عندما أنشئت الأسواق فى فضاء إلكترونى» (١٩٩٢: ٣٦٢). بناءً على هذا فإن الآثار السياسية العامة للعولمة تتمثل فى تآكل الحدود ونمو العلاقات العابرة للحدود والأقاليم .(Scholte 2000). والآن تتماشى هذه المناقشات مع آراء أكثر دقة عن دور الدول.

حسب النظرة الاجتماعية للعولمة؛ فإن العولمة منذ القرن التاسع عشر فصاعدًا، أخذت شكل الهيمنة المتزايدة للدول الأمة (Robertson 1992). كانت الدول الأمة بين ١٨٤٠ و ١٩٦٠، تمثل الشكل الرئيسى للمنظمة السياسية فى العالم كله (Harris 1990). ومنذ ستينات القرن العشرين بدأت الإقليمية تظهر فى الصورة كدينامیكية مهمة، ويُعتبر الاتحاد الأوروبى النموذج الرائد فى هذا الصدد. بمرور الوقت بدأت سلطة الدولة تذوب صعودًا - فى أشكال دولية وعابرة للحدود القومية من تجميع السيادة؛ وهى العملية التى يشار إليها أيضًا بتدويل الدول - وتذوب نزولاً. عندما يحدث النوع الأخير من الذوبان بطريقة منظمة، يُشار إليه على أنه لامركزية، أما عندما يحدث بطريقة غير منظمة، فإنه يعبر عنه بمصطلح صراع عرقى أو إقليمى، ويتسبب فى تقسيم وربما تفكك الدولة وانهيارها. ويشير تدويل الدولة إلى ضبابية الحدود بين السياسات الدولية والسياسات المحلية مما يُنتج سياسات «دَولْ - محلية».

ما مدى سلطة الدولة فى العولمة المعاصرة؟ ليست الدول مجرد الطرف المتلقى للعولمة؛ بل إنها فاعلة استراتيجيًا (Boyer and Drache 1996, Mann 1997, Weiss 1998). ربما تكون الدول الآن أضعف، لكنها أيضًا أكثر فعالية، وفى بعض المناطق تتولى مسئولية أكبر (Griffin and Khan 1992, Adams et al. 1999). ينعكس هذا بشكل مختلف على الأنواع المختلفة من الدول؛ كبيرة أو صغيرة، محورية أو هامشية، متقدمة أو نامية. ليست المسألة بشكل كبير ما إذا كانت الدول أكثر أو أقل أهمية؛ بل إن المسألة تتعلق بنوع الدولة وبالتالى أهمية إصلاح القطاع العام. لقد تسببت الأزمات المالية للدول، فى أعقاب الركود والتحول الليبرالى الجديد فى ثمانينيات القرن العشرين، فى تخفيضات فى الإنفاق الحكومى. واستدعى النمو المصاحب لقوى السوق، أن تقوم الحكومات من المستويات المحلية إلى المستويات القومية بجذب الاستثمارات الأجنبية، وبما أنها مالت إلى اتباع استراتيجيات مماثلة من التسهيلات المالية وتطوير البنية التحتية و «تسويق المكان»، فقد وُصفت بأنها «أخوة أعداء». فى ظل تغيُّر بناء الدولة (Cerny 1990)، تغيَّر شكل الدول لانخراطها الزائد فى الترتيبات الدولية؛ فقد تغيرت أُسس الدول بسبب مواجهتها لأزمات مالية، وتغيرت وظيفتها لأنها أصبحت دولا منافسة. توحى تكنولوجيا المعلومات والاتصال كجزء استراتيجى بفكرة أن المدن والدول والمناطق التى كانت قادرة على ترتيب نفسها بنجاح أكبر فى مواجهة العولمة، هى التى أصرت على تطوير البنية التحتية للمعلومات والاتصال؛ مثل سنغافورة وماليزيا وأجزاء من الهند (بنجالور وحيدرأباد) وجمهورية الدومينيكان، وقد أُطلق على هذا مصطلح «السباق للدولة الذكية» (Connors 1997).

هل تُعزز العولمة التحول إلى الديمقراطية من خلال تأثيرات التظاهر العابر للحدود القومية، وتنامى الوعى بحقوق الإنسان، والنشاط المدنى العابر للحدود، أم أن التأثيرات الاقتصادية للعولمة - بتعزيزها لعدم المساواة الاجتماعية - تطغى

على هذه التوجهات الديمقراطية؟ بما أن صفقة العولمة تتزامن مع تنامى اللامساواة الاجتماعية والسياسية، وميول إلى التحول الديمقراطى فإن النتيجة متقلبة.

ربما يكون التوافق الهزيل الموجود قد تشكل فى ظل العمليات المزدوجة لتجميع السيادة على مستويات مختلفة (إقليمية ودولية وعابرة للحدود القومية)، بمصاحبة التحول من الحكم العادى إلى الحكم متعدد المستويات، من المحلى والبلدى، والوطنى والإقليمى، إلى المستويات العابرة للحدود القومية. يعرض الجدول ١ ـ ٢ مختصراً للعمليات السياسية المصاحبة للعولمة المعاصرة.

تتماشى العولمة مع الأقلمة. لو أن الشكل السياسى الرئيسى للعولمة فيما بين ١٩٤٠و ١٩٦٠ كان هو الدولة ـ الأمة فإن الشكل السياسى الرئيسى الحالى للعولمة هو الأقلمة. يأخذ هذا أشكالاً تتراوح ما بين الاتحادات الجمركية الإقليمية (مثل منطقة التجارة الحرة الآسيوية) ومناطق السوق الحرة (مثل النافتا NAFTA والأبك APEC والميركسور Mercosur والسارك SARC وأخرى كثيرة) والتحالفات الأمنية (الآسيان ASEAN والناتو NATO وسياتو SEATO)، إلى الاتحاد المؤسسى المعقد للاتحاد الأوروبى .(Oman 1994) وبعد هذه الحقائق الملموسة يتلاشى الاتفاق.

حسب أحد الآراء، فإن ما يحدث ليس عولمة وإنما أقلمة، أو تشكيل لتجارة حرة إقليميًا، أو مناطق استثمار (Ruigrok and van Tulder 1995) (أو تجمعات تجارة إقليمية تتوافق مع التجارة الإقليمية الجديدة، أو «أقلمة المنافسة» -Morri) son et al. 1991). كسيناريو عام لا يبدو الأمر كذلك؛ لأن التجارة ورؤوس الأموال تتدفق، بالإضافة إلى ترابط السوق والترابط التكنولوجى الذى يتخطى المناطق الإقليمية، والأمر منطقىٌ فقط لو أن جزءًا كبيرًا من التجارة العالمية يتم داخل وبين الشركات العابرة للقوميات.

الجدول ٢.١ العولمة والدولة

(منذ أواخر القرن العشرين)

- ذوبان سلطة الدولة، أسفل:
  - اللامركزية أو التفكك

  وأعلى:
  - تشكل القطاع العام الدولى
  - تجميع السلطة ـ إقليميًا ودوليًا وعبر القوميات
  - سياسات ما بعد الدُولية (دخول جهات فاعلة غير الدول)
- دولة أضعف لكنها أكثر فعالية؛ وبالتالى إصلاح القطاع العام
- التحول إلى الديمقراطية (حقوق الإنسان والنشاط المدنى العابر للحدود)

أيمكن للتكامل الإقليمى أن يعزز الوضع التفاوضى للدول النامية، فى مواجهة الشركات العابرة للحدود القومية والمؤسسات الدولية، أم أنه يعزز التوجه نحو السوق ونحو الليبرالية وتحرير التجارة؟ والسؤال الأدق هو؛ تحت أى ظروف سياسية ودولية يكون التكامل الإقليمى مواتيًا للتنمية؟ ربما يُنظر للتشكيلات الإقليمية كمراسٍ تتراص حولها الدول الهامشية؛ كما هو الحال مع الصين واليابان كمراكز فى شرق وجنوب شرق آسيا، وأمريكا الشمالية مع أمريكا اللاتينية ودول الكاريبى، والاتحاد الأوروبى وأوروبا الشرقية، وجنوب المتوسط وأفريقيا (Stallings 1995) . هذا منظور سياسى/مكانى للمنظمة الإقليمية؛ وهو نظرة مؤقتة، ترى الإقليمية كنقطة ارتكاز فى طريق التعددية المتنامية المؤدية إلى الحكم العالمى فى نهاية المطاف (e.g., Group of Lisbon 1995).

العولمة غير منتظمة. العولمة ـ كالمفاهيم السابقة من قبيل التدويل والترابط ـ لا تشير إلى تكافؤ على الصعيد العالمى أو إلى علاقات دولية متماثلة أو متساوية. إن العولمة المعاصرة متمركزة بشكل كبير فى ثالوث أمريكا الشمالية وأوروبا وشرق

آسيا. والدخل والثروة غير متكافئين إطلاقًا فى التوزيع: ففى الفترة ما بين ١٩٨٠و ١٩٩١حصل ١٤٪ من سكان العالم على ٨٠٪ من تدفقات الاستثمار، وحصلوا فى عام ١٩٩٢على ٧٠٪ من حجم التجارة العالمية (Hirst and Thompson 1996: 15). وقد قفزت نسبة دخل أعلى ٢٠٪ من السكان مقارنةً بدخل أدنى ٢٠٪ من ١:٣٠ عام ١٩٦٠إلى ١:٧٨ عام ١٩٩٤ . واليوم تزيد الأصول الشخصية لـ ٣٨٥ ملياردیرا فى العالم، على الدخل السنوى لدول تمثل ٤٥٪ من سكان العالم (UNDP 1999) . يتم تناول هذا الوضع تحت عناوين مثل «الاقتطاع» أو «العولمة الانتقائية». وفكرة العولمة كـ «ثالوث» مقصورة على «الاقتصادات المترابطة» لأوروبا وأمريكا الشمالية واليابان تنحسر بنمو الصين والاقتصادات الشرق آسيوية.

يثير هذا فكرة أن «العالم الثالث» مستبعد من العولمة؛ لكن هذا يتغاضى عن الطرق العديدة التى يتأثر بها أغلب العالم نتيجة للقوى العالمية المحركة. وسيكون من التبسيط المخل وصف هذه العلاقات بأنها استبعاد؛ والأدق وصفها بأنها علاقات احتواء غير متكافئ أو تكامل هرمى (انظر الفصل الثانى).

بينما اتسعت فى العقود الأخيرة فجوة التنمية بين الشمال والجنوب فى العديد من النواحى، تقلصت فجوة التنمية بين الاقتصادات المتقدمة والدول الصناعية الحديثة، لكن الفجوة بين هؤلاء وبين الدول الأقل نموًا، آخذة فى الاتساع. منذ أواخر سبعينيات القرن العشرين، وعدم المساواة تتزايد حدته داخل المجتمعات وفيما بينها (Sutcliffe 2001, Nederveen Pieterse 2004) . وباقتباس المصطلح السابق عن التنمية المتفاوتة، يمكن الإشارة إلى الموقف الحالى باعتباره عولمة مركبة ومتفاوتة.

الاختلافات

تتراوح الاختلافات حول العولمة من الأساسيات ـ ما العولمة وما أهميتها ـ إلى الأسئلة النهائية حول سياسات وتوجه العولمة. والخلاف حول الأساسيات متداخل مع سياسات العولمة اليومية.

هل العولمة متعددة الأبعاد؟ هناك فهم منتشر لكنه ضبابيٌّ أيضًا ، مفاده أن العولمة تشير إلى عمليات معقدة متعددة الأبعاد. وقد بُذلت محاولات للتمييز والجمع بين مختلف أبعاد ومناهج العولمة (Robertson 1992)، لكن عادةً ما يتم هذا بإضافات مبالغ فيها (Waters 1995) لتغيير فهم العولمة تغييرًا ذا مغزى. ليست القوى المحركة، اقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا واجتماعيًا، مجرد وجوه مختلفة لعولمة واحدة؛ بل إنها منشورات زجاجية تتشكل العولمة داخلها وتُختبر وتُرسم بأشكال مختلفة، ومع ذلك تمتزج جميعًا وتتداخل. وبالتالى فبما أن لكل من العلوم الاجتماعية رؤيته الخاصة للعولمة، فإنه حتى المنهج المتعدد التخصصات فى تناول العولمة لا يزال أشبه بتناول الحساء بشوكة.

أحيانًا ما يُشار إلى العولمة الاقتصادية على أنها «عولمة الشركات»؛ بينما تُسمى العولمة فى نطاق القيم «الإنسانية العالمية» (Gurtov 1994). ويُنظر إلى العولمة فى السياسات على أنها توسع التعددية، لكنها أيضًا "سياسات ما بعد الدولية" أو دخول جهات فاعلة غير الدول فى السياسات الدولية (Rosenau 1990). تختلف العولمة «من أعلى» عن العولمة «من أسفل» (Falk 1994) . وعلى الرغم من أن لا شيء من هذه المصطلحات قد يكون دقيقا تمامًا؛ فإن ما يهم هو الوعى العام بالعولمة كعملية متعددة الأبعاد. يدل هذا ضمنًا على أن الانعكاسات الفعلية للعولمة تظهر فى رسومات ما بعد التكعيبية، أكثر من ظهورها فى إحصائيات التجارة العالمية للاقتصاديين أو حسابات جونج هو gung-ho فى مجلات إدارة الأعمال.

هناك اختلاف آخر بين المنظورين الكمى والكيفى للعولمة. يرى العديد من الاقتصاديين العولمة على أنها ظاهرة اقتصادية يمكن إثباتها أو نفيها بالقياسات الإحصائية. حتى وقت قريب كان التفكير المسيطر فى الاقتصاد، هو حصر العولمة فى التجارة والاستثمار والإحصائيات المالية - ما يُشكل العولمة «الموضوعية» أو «الحقيقية» - وما عدا ذلك فأسطورة أو خيال(e.g., Sachs 1998). ويمكن أن يُستخدم هذا النهج لتقييد العولمة أو نفى حدوثها أو أهميتها. إننى لا

أجادل فى صلاحية هذا المنهج التجريبى، لكنى أعتبره حسابًا جزئيًا، لو أننا فكرنا فقط فى أبعاد للعولمة، مثل الوعى العالمى والمشاريع العالمية. تظهر تقييمات للعولمة أكثر تعقيدًا فى الاقتصاد السياسى الدولى (e.g., Palan 2000, Woods 2000). تتطلب العولمة بطبيعتها منهجًا متعدد الرؤى وكليًا. وعلى الرغم من وجود كتب كثيرة عن العولمة (such as Waters1995, Held et al. 1999, Scholte 2000) فإنه لا يوجد كتاب منها تجتمع الآراء عليه، كما أن الكتب الموجودة تميل إلى أن تحبس نفسها فى ميادين ورؤى متخصصة.

نظرًا لتنوع مجالات العلوم الاجتماعية؛ فإن كل علم اجتماعى يدعى وصفه للعولمة، متحدثًا عن مزايا زاويته المنهجية، متعاملاً مع مناقشاتها على أنها موثقة دون إدراك أو اعتراف بجزئية منهجه. وبصفة عامة فإن رؤى علم الاجتماع والجغرافيا والدراسات الثقافية للعولمة، تميل إلى أن تكون أكثر شمولية وتعقيداً من تناولات العولمة فى العلوم الاقتصادية، أما العلوم السياسية والعلاقات الدولية ففى منطقة وسط بين الاثنين. تشتمل الرؤى المنهجية المختلفة للعولمة بشكل نموذجى، على عوامل مختلفة فاعلة فى عملية العولمة بالإضافة إلى حقول معرفة بها تنشر العولمة تزمينات مختلفة و «مواضيع» مختلفة (الجدول ١ ـ ٢).

تشتمل هذه التشخيصات المختلفة للعولمة ـ بطبيعة الحال ـ على تعريفات للعولمة مختلفة اختلافًا جذريًا، وفى الجدول ١ ـ ٤بعض هذه التعريفات.

هل العولمة عملية تاريخية حديثة أم طويلة المدى؟ باختلاف فهم العولمة تتنوع على نطاق واسع الآراء حول توقيت العولمة. هل العولمة عملية حديثة فى الثلاثين سنة الأخيرة أو قرابة ذلك كما يعتقد أغلب الاقتصاديين، أم أنها عملية تاريخية طويلة المدى؟ يلقى الجدول ١ ـ٥ نظرة عامة على الرؤى المتعلقة بتوقيت وطبيعة «العولمة» (بين علامتى تنصيص لأن هذا المصطلح لا يستخدمه الجميع. مناقشة هذا بالتفصيل موجودة فى الفصل الرابع). بسبب عجز التعريف الموحَد للعولمة ـ الذى لا يوجد أصلاً ـ لا يمكن الإجابة عن هذا السؤال بشكل قاطع. والحل الوسط لاحتواء هذا الموضوع، ببساطة، يتمثل فى الحديث عن العولمة المعاصرة المتسارعة، لتحديد ملامح عمليات العولمة منذ سبعينيات القرن العشرين.

الجدول ١ - ٣ العولمة حسب تخصصات العلوم الاجتماعية

التخصصات	الفترة	الميدان/ المجال	الكلمات الرئيسية
الاقتصاد	١٩٧٠ >	الشركات متعددة الجنسيات، والبنوك، والتكنولوجيات	الشركات العالمية، والإنتاج العالمى، والرأسمالية العالمية
	٢٠٠٠ >		الاقتصاد الجديد، ودوت كوم
الدراسات الثقافية	١٩٧٠ >	وسائل الإعلام، وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات، والإعلان، والاستهلاك	القرية العالمية، وعالم السى إن إن، وعولمة ماكدونالد، وعالم ديزنى، والتهجين
العلوم السياسية والعلاقات الدولية	١٩٨٠ >	تدويل الدولة، والحركات الاجتماعية، والمنظمات الدولية غير الحكومية	الدول المنافسة، وسياسات ما بعد الدولية، والمجتمع المدنى العالمى.
الجغرافيا	١٩٠٠ >	الفضاء والمكان، ونسبية المسافة	جدل العالمية/المحلية، والعولمة
علم الاجتماع	١٨٠٠ >	الحداثة	الرأسمالية، والدول القومية، والتصنيع... إلخ
الفلسفة	١٧٠٠ >	الانعكاس العالمى	الأخلاقيات الكوكبية، والأخلاق العالمية
الاقتصاد السياسى	١٥٠٠ >	الرأسمالية	السوق العالمى
التاريخ وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)	٥٠٠٠ ق.م >	التجارة العابرة للثقافات، والتكنولوجيات، وأديان العالم، والتطور	التدفقات العالمية، والعالم المأهول، واتساع نطاق التعاون
علم البيئة		البيئة العالمية، وتكامل النظم البيئية	سفينة فضاء الأرض، والخطر الكونى

ما العولمة؟ العولمة عملية موضوعية تجريبية من الاتصال السياسى والاقتصادى المتزايد، وعملية ذاتية تتكشف فى الإدراك، مثل الوعى الجمعى للترابط العالمى المتنامى، وهى استضافة لمشروعات عولمة محددة تسعى لتشكيل الظروف العالمية. ليس من الواضح دائمًا ما تتحدث عنه العولمة. هل تشير العولمة إلى توجه عام

مفتوح النهايات، أم أنها تشير إلى اقتصاد خاص ومشاريع سياسية؟ هل للعولمة طبيعة منهجية؟ العولمة متنوعة فى حد ذاتها وهناك تناقضات شتى فى الفهم الأساسى لها. يحتوى الجدول ١ ـ ٦ على تلخيص لعدة آراء مميزة.

الجدول ١ ـ ٤ تعريفات العولمة

التخصيص	التعريفات	المرجع
الاقتصاد	«تشابه الظروف الاقتصادية والسياسات عبر الحدود القومية»	Gray (1993: 38)
	تحرك متسارع عبر العوائق القومية والإقليمية للسلع الاقتصادية والأشخاص والمنتجات ورأس المال؛ خصوصاً الأشكال غير الملموسة من رأس المال (التكنولوجيا والتحكم فى الأصول)	Oman (1994: 56)
علم الاجتماع	«العولمة ... تشير إلى ضغط العالم وتكثيف الوعى به ككل.»	Robertson (1992: 8)
	عملية اجتماعية تتلاشى فيها قيود الجغرافيا على الترتيبات الاجتماعية والثقافية وفيها يدرك الناس تلاشى هذه القيود.	Waters (1995: 3)
التاريخ والأنثروبولوجيا	العولمة عملية تاريخية طويلة المدى من تنامى الترابط العالمى.	Nederveen Pieterse (199: 45)

الجدول ١ ـ ٥ وجهات النظر الرئيسية عن طبيعة وتوقيت العولمة

الإطار الزمنى	وحدات العولمة	التخصصات
قصيرة المدى (ما بعد سبعينيات القرن العشرين)	الشركات، وتكنولوجيات الإنتاج، والتسويق، والإعلام	الاقتصاد والدراسات الثقافية
متوسطة المدى (من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر)	الرأسمالية، والحداثة	الاقتصاد السياسى، وعلم الاجتماع
طويلة المدى	أشكال التعاون الاجتماعى	التاريخ، وعلم الاجتماع التاريخى، وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)

الجدول ١ ـ ٦ مناظير رؤية العولمة

المنظور	الكلمات الرئيسية	المراجع
كعملية (توجه)	تنامى الترابط العالمى	Robertson, etc.
كمشروع	إجماع واشنطون، والشركات متعددة الجنسيات...الخ	Ohmae, McMichael, Korten, Seabrook, Chomsky, etc.
كعملية ومشاريع	أعلى	Dessouki
كنظام	الأقواس الذهبية، وهيمنة الولايات المتحدة	Thomas Friedman, Wallerstein
كحوار	ثرثرة عالمية، وتوربينى، ورأسمالية...إلخ	Media; Steger

هل للعولمة وجود؟ يدور جدل رئيسى حول ما إذا كان للعولمة وجود فعلى؛ أم أنها خرافة أو كلام مبالغ فيه. ينتقد بول هيرست Paul Hirst وجراهام تومسون Grahame Thompson (1996) العولمة الخيالية" أو «الهرف العولى» على عدة أسس. حجتهما الرئيسية هى أنه قبل عام ١٩١٤ كان الاقتصاد العالمى مدولًا أكثر من الوقت الراهن، ويبدو أن إحصائيات التجارة والاستثمار الموثقة فى عملهما بشكل كاف تؤيد وجهة نظرهما.

إن فترة الإمبريالية الجديدة أو الحقبة الجميلة التى امتدت من ١٨٧٠إلى ١٩١٤شكلتها الإمبريالية الإقليمية، وقد سيطرت الدول الغربية حينها على مساحة تبلغ ٩٦٪ من وجه الأرض؛ لذا لا عجب أن الاقتصادات فى هذا الوقت كانت تبدو فى غاية التدويل والانفتاح. ما حدث بعد ذلك هو الكساد والحرب العالمية الثانية وإنهاء الاستعمار، وهذا ما ينبغى أن تُقاس عليه أيضًا العولمة المعاصرة. إن أخذ فترة ١٨٧٠ ـ ١٩١٤ كأداة لقياس المدى الذى كان عليه تدويل الإمبراطورية البريطانية، يُلغى ما هو مميز فى العولمة المعاصرة؛ وهو كونها غير

إقليمية وإمبريالية بالمعنى الكلاسيكى (حتى التحول الإمبريالى الأمريكى الحالى على الأقل). يذهب هيرست وتومسون إلى أبعد من ذلك بالقول بأن عدد الشركات الحقيقية العابرة للحدود القومية صغير (مقارنةً بالشركات متعددة الجنسيات كشركات وطنية فى الأساس ذات وصول دولى). ويُرَد على ذلك بأنها مرحلية فى الإنتاج، بالإضافة إلى أن هذا لا يحسم قضية موقع الاستثمارات الأجنبية المباشرة. إن هيرست وتومسون مهتمان بالعولمة الاقتصادية لكن من الواضح أن للعولمة جوانب أكثر من ذلك بكثير؛ كالأبعاد التكنولوجية والسياسية والاجتماعية والثقافية، علاوة على تكوينات مثل المجتمع المدنى العالمى. أما الأدبيات غير الاقتصادية عن العولمة فقد تغاضيا عنها تمامًا فى مناقشتهما؛ بما فى ذلك التكنولوجيا. فقبل ومنذ عام ١٩١٤حدثت عدة تغيرات تكنولوجية - خصوصًا ثورات النقل والاتصال - جعلت مستويات عليا من التدويل الاقتصادى ممكنة وضرورية فى ذات الوقت. (Henderson 1993)

تترابط تشخيصات وتعريفات العولمة بسياسات العولمة. ويمكننا أن نميز تواصلاً كبيرًا لأوضاع معيارية وسياسية تتعلق بالعولمة عادةً ما تكون متداخلة. يوضح الجدول ١ - ٧ الرؤى التحليلية والتقييمية والسياسية للعولمة عند عدة كُتاب.

الجدول ١ - ٧ رؤى سياسية بشأن العولمة

التحليل	التقييم	السياسة	المراجع
ليس لها وجود	غير متحققة	السياسة القومية والإقليمية	Hirst and Thompson
اتجاه قوى	إيجابى	عالم بلاحدود	Ohmae
	سلبى	محلية، ونزعة حمائية	Hines
		جديدة رأسمالية مسيطرة	Samir Amin, McMichael
نظام قوى جدلية	الاثنان	الأقواس الذهبية وهيمنة الولايات المتحدة	Thomas Friedman
	الاثنان	استراتيجية، ومرنة	Griffin and Khan

هل العولمة رأسمالية ليبرالية جديدة؟ فى عام ١٩٩٨علق آلن جرينسبان Alan Greenspan رئيس الاحتياط الفيدرالى - ردًا على الأزمة الآسيوية التى بدأت فى تايلاند بقوله: «ظنى أن إحدى تبعات هذه الأزمة الآسيوية، هو الإدراك المتزايد فى المنطقة أن رأسمالية السوق - كما هى مطبقة فى الغرب وخصوصًا فى الولايات المتحدة - هى النموذج الأسمى؛ بمعنى أنها تقدم وعدًا أكبر بتوفير مستويات معيشة مرتفعة ونموًا مستمرًا». تعليقًا على هذا قالت الفايناشال تايمز فى افتتاحيتها:

رئيس الاحتياط الفيدرالى على حق؛ فاقتران ركود اليابان بالأزمة التى اجتاحت تايلاند وإندونيسيا وكوريا الجنوبية دمر بشكل كبير سحر الرأسمالية الآسيوية المدارة. وقد أضرت نسبة البطالة المرتفعة فى أوروبا القارية بديمقراطيتها الاجتماعية التقليدية ضررًا بالغًا. وما يتبقى هو الرأسمالية الأنجلو ساكسونية؛ فهى تصبح الآن «معيارًا عالميًا». (١٨ أبريل ١٩٩٨).

إن هذه المحاولة لوضع كافة تنوعات العالم تحت عنوان واحد، هى رفض مألوف للهيمنة؛ حيث يُتصور أن رأسمالية الولايات المتحدة هى نهاية التاريخ. ويُرد على هذا إيجازًا بما يلى: أولاً؛ فى «الاستثنائية الأمريكية» يُلقى Lipset) (1996 الضوء على الرأسمالية الأمريكية، فيقول إنها لم تُدعم على أنها الرأسمالية النموذجية - «الرأسمالية الحقيقية» - إلا منذ مرحلة الليبرالية الجديدة فى ثمانينيات القرن العشرين. ثانيًا؛ أينبغى أن نترك تعريف المصطلح لعناوين الصحف العالمية؟ إن ما يسود عناوين الصحف هو تحليل مضغوط؛ فـ «العولمة» مضغوطة لتتناسب مع المعرفة، وأُطُر صناعة القرار لصناع القرار الأمريكان، ومجلس إدارة جريدة نيويورك وصفحات وول ستريت جورنال والأكونومست. ثالثًا؛ لا ينبغى أن تُختزل الولايات المتحدة أو تُعامل كوحدة واحدة، فبالرغم من أن الولايات المتحدة تبدو من الخارج كقوة خارقة، توجه العولمة وتتلاعب بصندوق النقد الدولى والبنك الدولى ومنظمة التجارة العالمية، فإن فى

داخل الولايات المتحدة الكثيرين - مثل الحركة العمالية - الذين يعتقدون أن الولايات المتحدة يجرى تقييدها بالعولمة .(Milner 1998) رابعًا؛ ليست الليبرالية الجديدة بأى حالٍ من الأحوال مشروعًا متجانسًا أو متماسكًا اقتصاديًا أو سياسيًا أو ثقافيًا (see Pratt 1998) . خامسًا؛ انفرط إجماع واشنطون. سادسًا؛ فى أعقاب حادثة إنرون Enron تغير المزاج العام من وول ستريت إلى ديفوس بشكل ملحوظ. سابعًا؛ التحول الإمبريالى الأمريكى فى أعقاب هجمات 11 سبتمبر يعرض منطقًا مختلفًا تمامًا. ويترتب على ذلك أن الرأسمالية الليبرالية الجديدة لا يمكن أن تُؤخذ على علاَّتها.

على الرغم من أن العولمة الليبرالية الجديدة مدعاة للقلق فى جميع أنحاء العالم؛ الليبرالية الجديدة لا تستنزف أصناف الرأسمالية، والرأسمالية لا تستنزف العولمة. فى مرحلة مبكرة قامت حركات اجتماعية - مثل المنتدى الدولى حول العولمة - بتعريف نفسها على أنها حركات مضادة للعولمة، ولاحقًا أوضحوا موقفهم بجلاء بوصفهم باحثين عن عولمة بديلة أو ديمقراطية أو شاملة (Neder-veen Pieterse2001a, Held 2002)، يتماشى هذا مع فهم أشمل مفاده أن العولمة - بمفهومها العام - قائمة لتبقى، وأن ما يهم هو طبيعة العولمة واتجاهها. أى أن الشكل الحالى للعولمة يمكن التفاوض حوله على أساس أن توجه العولمة هو نقطة التحول الديمقراطى للعولمة.

هل يمكن إدارة العولمة؟ إن عدم المساواة فى الثروة والقوة هائل ومتنامٍ. ويوضح وضع القُوى الراهن ميلاً إلى الحرب أكبر من الميل إلى التعددية والإصلاح الديمقراطى. لكن إجماعًا متناميًا يصب فى صالح شكل من أشكال إدارة أو توجيه أو تشكيل العولمة. قد تشتمل سياسة عدم التدخل العالمى على مخاطر أكبر من أن يتحملها أحد، بما فى ذلك القلة ذات الامتيازات (cf. Soros 1998, 2002). تفكر الدول المتقدمة فى قوانين عالمية جديدة للاستثمار والبنوك والتجارة. و «العولمة المخططة» - التى تقف على الطرف الآخر من الطيف - لها

منادون بين أتباع الاشتراكية العالمية فقط. وبين طرفى النقيض توجد مساحة كبيرة يشغلها من يفضلون إدارة العولمة، لكن الخلاف يتولى الأمر فورًا. أينبغى تطبيق الإصلاح العالمى من داخل الأبنية القائمة أم من خلال مؤسسات جديدة؟

من الأمثلة على ذلك بناء النظام المالى الدولى، وما إذا كان يتطلب تعديلات طفيفة أم بناءً ماليًا جديدًا. داخل الإجماع الواسع على الإصلاح، يتبنى صندوق النقد الدولى والبنك الدولى ومنظمة التجارة العالمية والخزانة الأمريكية، موقفًا يمثل الحد الأدنى يصب فى صالح «الشفافية»، ووضع معايير موحدة لنظم المحاسبة؛ وهذا موقف محافظ يتطابق مع إجماع واشنطون على تراص الرأسماليات. هناك موقف وسط يتبناه البنك الدولى ومنظمة التعاون والتنمية يفكر فى فرض قيود؛ مثل متطلبات احتياطية أعلى، وعتبات أعلى للوصول إلى البنوك الدولية، وإصلاحات بسيطة للمؤسسات الدولية. وهناك موقف إصلاحى أقوى تتبناه وكالات الأمم المتحدة والحركات الاجتماعية العالمية يصب فى صالح إنشاء مؤسسات دولية جديدة، مثل بنك مركزى عالمى ينبغى أن يفرض قيودًا على «الأموال الساخنة» والضرائب الدولية (cf. UNDP 1999) . وتشتمل الترتيبات الأكثر تقدمًا على «تحول مزدوج نحو الديمقراطية» داخل المجتمعات وفى العلاقات الدولية فى نفس الوقت، بجانب "ديمقراطية عالمية" تشتمل على إصلاح حقيقى للأمم المتحدة وتشكيل برلمانات إقليمية (Held 1995) . وقد وُصفت الفترة الحالية الخالية من هذا التنظيم كفترة تعددية معقدة (O'Brien et al. 2000).

توضح هذه النظرة العامة على المناقشات الرئيسية حول العولمة، أن التخصصات المختلفة للعلوم الاجتماعية تتبنى رؤى متباينة تمامًا، بشأن مدى وطبيعة وتوقيت العولمة. وقضايا العولمة والثقافة التى يركز عليها هذا الكتاب جزء من خلافات أكبر بكثير. تقدم هذه المناقشة سياقًا لمنظور العولمة الذى أتبناه فى الفصول التالية؛ وهو بإيجاز منهج نقدى متعدد الأبعاد وطويل المدى، أقرب إلى علم الاجتماع التاريخى وعلم الإنسان والتاريخ والاقتصاد السياسى العالمى، منه إلى علم الاجتماع العام أو التخصصات الأخرى.

ختامًا

إذا كانت العولمة خلال النصف الثانى من القرن العشرين قد تزامنت مع «القرن الأمريكى»، وتزامنت فترة ١٩٨٠ ـ ٢٠٠٠ مع سيطرة الرأسمالية الأنجلو أمريكية والهيمنة الأمريكية؛ فإن عولمة القرن الواحد والعشرين تُظهر قوى محركة مختلفة تمامًا. لقد ضعفت الهيمنة الأمريكية؛ فالولايات المتحدة تعتمد على الاستيراد، وقد أثقلت كاهلها الديون، وغرقت فى أزمات مالية. وفقدت «المشاريع الحرة» المصداقية كنموذج، لأنها أدت إلى رأسمالية متساهلة، بدءًا من إنرون إلى أزمة الرهن العقارى وانهيار بير ستيرنز وليمان براذرز وأميركان إنترناشيونال جروب وهكذا دواليك. كان من المفترض أن تحدث الأزمة العالمية فى الجنوب؛ لكن عندما أتت الأزمة المالية إلى الولايات المتحدة تغيرت الصورة. إن القرن الواحد والعشرين هو عصر ما يدعوه فريد زكريا بعد صعود الغرب، «صعود البقية» (٢٠٠٨).

إن التوجهات الجديدة لعولمة القرن الواحد والعشرين هى تحول مراكز الاقتصاد العالمى إلى الجنوب ـ إلى الدول الصناعية الحديثة ـ وإلى مصدرى الطاقة. هذا الصعود يتجلى أولاً فى المجالات الاقتصادية مع تصرف الدول الصناعية الجديدة، كمحركات لنمو الاقتصاد العالمى، ودفع طلبهم لأسعار السلع. ثانيًا؛ يتجلى هذا فى مجالات مالية، فقد أصبحت صناديق الثروة السيادية للمصدرين الصناعيين فى آسيا وأمريكا اللاتينية، ومصدرى الطاقة من الخليج الفارسى إلى النرويج، نافذة ماليًا وصانعة للسوق. ثالثًا؛ يتجلى هذا فى المؤسسات الدولية، فسداد الاقتصادات الناشئة لديونها المستحقة لصندوق النقد الدولى مبكرًا، يغير المعادلة بالنسبة لمؤسسات واشنطن المالية، وقد تعثرت محادثات منظمة التجارة العالمية. رابعًا؛ يبدأ تأثيرهم وإغراؤهم الاجتماعى يصبح ملموسًا تدريجيًا؛ لاسيما فى تغير أنماط الهجرة. بناءً على هذا؛ أصبحت الصين جاذبة للمهاجرين بشكل متزايد، ولا يزال تأثير المجتمعات المهاجرة فى

السياسات الدولية والثقافة متخلفًا، ويستمر رابحو الحرب العالمية الثانية فى حكم المؤسسات الدولية مثل مجلس الأمن، وقد يكون التأثير الثقافى للمجتمعات المهاجرة الأبطأ فى التشكل.

أصبحت الهيمنة الثقافية للغرب - التى لا جدال فيها - ماضيًا، وأخذت تتشكل أنماط وموضات وتجمعات وأخلاط جديدة. وفى ظل التكوينات الناشئة ظهر البريك (BRIC البرازيل وروسيا والهند والصين) وظهرت تشكيلات مثل «شيما» (Chime) (الصين والهند والشرق الأوسط)، وستتزايد أهمية هذه التكوينات والتشكيلات فى المستقبل. تتغير التوجهات الثقافية الإقليمية بشكل ملحوظ وتؤثر على التوجهات العالمية، وتُعتبر «الموجة الكورية» التى اعتلت بالفعل القمة فى شرق آسيا مثالاً على هذا، بعد أن اكتسبت المسلسلات والأفلام والموسيقى الكورية شعبية كبيرة. يموج التحول إلى الشرق بتأثيرات ثقافية كثيرة. وحيث إن الأسواق الكبرى الجديدة أو فرص توسع السوق هى الاقتصادات الناشئة فى الجنوب، فإن المنتجين والتسويق والإعلام فى جميع أنحاء العالم سيتناغم مع أفقهم الثقافى. نتيجة لهذا فإن منتجى البروسيكو فى إيطاليا، الذين يسعون لزيادة حصتهم من السوق العالمى، يتطلعون الآن إلى رؤية كيف يمكنهم أن يجدوا ما يتماشى مع جماهير بكين (Wildt 2008) وفى الوقت الذى كانت تتقلص فيه ميزانيات الإعلان فى المملكة المتحدة والولايات المتحدة، كانت وكالات الإعلان الغربية تسجل أعلى معدلات نمو لها فى الأسواق الناشئة التى تشمل التناغم مع أفقهم.

تدين المجتمعات الناشئة بنشوئها - إلى حدٍ ما - لصادراتها إلى الدول المتقدمة، ومن ثم فإن التناغم مع الأسواق، والحساسيات فى الغرب، هى بالفعل جزء من تكوينها؛ حتى مع كون الطلب المحلى والإقليمى مساويًا فى الأهمية. ولتلبية احتياجات المشترين الغربيين والدوليين، يعطى صناع السيارات الشرق آسيويين موديلاتهم، حزام شمس أمريكى أو أسماء تبدو أشبه بلهجة دول حوض البحر المتوسط؛ مثل كيا سيدونا وهيونداى سانتا فى وتويوتا سينا. تتشكل علاقة

أخرى رئيسية بين المجتمعات الناشئة وشهيتها المتزايدة للمواد الخام - من الحديد الخام إلى المطاط - وبين الدول والأقاليم المُصدِّرة. هاتان العلاقتان - بين المجتمعات الناشئة والغرب، وبين المجتمعات الناشئة واقتصاديات تصدير السلع فى الجنوب - ستشكلان اقتصادًا سياسيًا عالميًا فى السنوات القادمة. وهما يمثلان أيضًا دوامتين رئيسيتين من التهجين والتضافر: «جنوب/شمال» (بدلاً من «شمال/جنوب» كما كان الحال فى الماضى) و«شرق/جنوب» أو «جنوب/جنوب». هذه التوجهات سيتم تناولها بتفصيل أكبر فى الفصل السادس.

الفصل الثانى

العولمة والتكامل الإنسانى: كلنا مهاجرون

هل تشتمل العولمة على ميل نحو التكامل الإنسانى؟ إن الترابط المتنامى حول العالم أو «العالم المنكمش» والتوجه نحو نطاق شامل من التعاون الإنسانى قد يصب فى هذا الاتجاه. لكن العولمة المعاصرة تتزامن أيضًا مع مؤثرات قطبية تُرسخ تفاوت معدلات التنمية واللا مساواة على نطاق عالمى. إن توسيع إطار التعاون وترسيخ اللا مساواة ليس خليطًا جديدًا فى التاريخ؛ ومن ثمَّ فإن تبنى العولمة كمنظور طويل المدى وتطورى، ربما يعمل على تخطى هذه المشكلة. لكن هذا يؤدى بدوره إلى توليد مشكلة مختلفة: تتمثل فى التفكير الغائى، أو وصف اتجاه لتغيير تطورى. لم تكن التجارب مع الغائيات موفقة؛ فطالما غرقت فى تحيزات ثقافية وأيديولوجية، وارتبطت بالنقاش حول الهيمنة. الأمثلة المشهورة هى نبوءات دينية؛ كالعودة الثانية للمسيحية والماركسية (الاشتراكية العالمية)، والتنموية ونمط التقدم الغربى (التحديث = الغربنة) ونهاية التاريخ (à la Hegel, Kojève, Fukuyama). لو نظرنا إلى العولمة على أنها تنطوى على تكامل إنسانى فلابد من مناقشة هذه المشكلات؛ وسأناقش انطواء العولمة على ميل نحو التكامل الإنسانى بناءً على الاشتراطات التالية:

- أن العولمة يُنظر إليها كعملية تاريخية طويلة المدى.
- أن الميل نحو التكامل الإنسانى لا يُنظر إليه كعملية صريحة وإنما كعملية جدلية.

- أن هذا المنظور مصحوب بتحليل للقوة والتسلسل الهرمى.
- أن الرؤى المثالية للوحدة الإنسانية يمكن أخذها كمؤشرات وليس كاختصارات.
- حيث إن العولمة هى مجموعة معقدة من العمليات متعددة الأبعاد (تشمل عمليات ملموسة وتغييرًا للذوات ومشروعات عولمة خاصة)، فإن التحرك نحو التكامل الإنسانى يُتكشف أيضًا بعدم تساوى فى العديد من المجالات والاتجاهات المختلفة.
- أن الشتات والهجرة جزء من التوجه نحو التكامل الإنسانى.
- أنه ينبع من هذا التقييم التزام بتدخل السياسة من أجل المساواة الكونية؛ لأنه دونها ستصبح فكرة التكامل الإنسانى تلاعبية بلا معنى أو نفاقية كلامية.

يناقش هذا الفصل أولاً التوجهات طويلة المدى ومنظورات العولمة وتناقضها مع آراء أوروبية. يلى هذا الرؤى الطوباوية والنبوئية للاتحاد الإنسانى، وكذلك مسألة العولمة غير العادلة. ويستكشف الجزء الثانى كيفية اندماج الهجرة والشتات فى هذه الصورة العامة.

العولمة كعملية تاريخية طويلة

إن كون العولمة عملية تاريخية طويلة المدى؛ ليس هو التقييم السائد للعولمة بين الاقتصاديين أو علماء السياسة أو علماء الاجتماع - كما ذُكِر فى الفصل السابق - لكنها كذلك بالنسبة للعديد من المؤرخين وعلماء الأنثروبولوجيا. لنتناول رؤية مطولة واتجاهات ومكونات للعولمة تشمل ما يلى:

- التحركات القديمة للسكان بين القارات وعبرها.
- تجارة عابرة للثقافات تتم عبر مسافات طويلة.
- الأديان العالمية - التطواف الذى أدى إلى ظهور وانتشار تنوع من البوذية والهندوسية والمسيحية والإسلام.
- انتشار تكنولوجيات من بينها الدراية بالزراعة فى العصر الحجرى الحديث والتكنولوجيات العسكرية والحساب والقراءة والكتابة والعلوم والفلسفات وتطوير تكنولوجيات جديدة نتيجة للاتصال بين الثقافات.

دُرِست هذه الأبعاد تحت مسميات متعددة قبل ظهور مصطلح العولمة بكثير. لقد درس علماء الحفريات واللسانيات التحركات السكانية القديمة. وتم التعامل مع التجارة العابرة للثقافات بكثرة (Curtin 1984). كما نظَّر الفيلسوف كارل ياسبرز Karl Jaspers لدور الأديان العالمية فى العصر الحديدى (٥٠٠ قبل

الميلاد). وتناول جوناتيليك Goonatilake (1999) تاريخ التداخل الثقافى للعلم. ودرس المؤرخ وليام ماكنيل William McNeill الانتشار الأول للتكنولوجيا الحربية وتكنولوجيات أخرى (١٩٨٢)، كما برهن أندريه جوندير فرانك Andre Gunder Frankعلى مركزية الاقتصادات الآسيوية قبل ظهور اقتصادات أوروبية (١٩٩٨).

حسب هذه الرؤى، ينتمى التكامل الإنسانى لديناميكية معقدة، ليس انتقال المراكز الحضارية فيها إلا مرحلة تاريخية ظاهرة يقبع خلفها زخم أكبر وأقدم من التداخل الثقافى. لا يهم كثيرًا ما إذا كان يمكن أو لا يمكن وضع هذه العمليات طويلة المدى تحت مظلة العولمة، أو إلى أى مدى يصح هذا؛ فهذا موضوع مختلف. إن ما يهم هو الحس العام الضمنى للتاريخ مرتبطًا بالمكان. لذا فإن روبرت كلارك – Robert Clark على سبيل المثال - يُرجع «الحتمية العالمية» إلى حقبة الإنسان منتصب القامة قبل الفترة الزراعية. وحسب هذا الرأى فإن «جوهر الحالة الإنسانية هو ترابط أساسى مع أجزاء من العالم عبر الزمان والمكان» (٢ : ١٩٩٧).

إن هذا النوع من الإدراك التاريخى يختلف جذريًا عن الرؤية الأوروبية التى تعزو الاتحاد الإنسانى بشكل أساسى إلى رحلات الحداثة؛ فلو أن التكامل الكونى هو فى الأساس ظاهرة حديثة، فإنه يعود إلى السلسلة التاريخية لرحلات الاستكشاف الأوروبية، التى أعقبها توسع وامبريالية واستعمار وتحرر. ثم إن العالم كان أرخبيلاً من الشظايا التى وُجِدت فى أجزاء وقطع، إلى أن وَحَّدتها الحداثة والحداثيون. تقف الرؤية الأوروبية للتاريخ فى مقابل الرؤية السائدة فى أوساط علماء التاريخ التطورى وعلماء الحفريات والأنثروبولوجيا. يسود المنظور الأوروبى الكثير من الأبحاث المعاصرة؛ كما هو الحال مع عالم الاجتماع أنطونى جيدنز Anthony Giddens الذى تُعد العولمة عنده أحد «تَبِعَات الحداثة» (١٩٩٠) وكذلك كل من يرون الحداثة وعالميتها (التى تأصلت بدورها فى الكلاسيكيات)، على أنها القوة الموحِدة الكبيرة فى التاريخ. يلى هذا أن التكامل الإنسانى يرتقى أو ينهار مع مصير الحداثة (تُقرأ : الغَرب)، وكافة القوى الممزقة داخل وخارج

الحداثة تنتقص من اللحظة التاريخية العظيمة للحداثيين. إن البرابرة على أبواب وداخل قلعة الحضارة يهددون مصير الإنسانية. يأتى مع هذه الرؤية خطاب من الشوفينية الغربية المتأصلة، مصحوبًا عادةً بتشاؤم يتعلق بتقدمها أو مصيرها الذى ينعكس فى منظورات كئيبة على العلاقات الثقافية العالمية والتباينات الثقافية للرأسمالية والتأثيرات المتشظية للعرق والدين، نحو «لبننة» Lebanoniza-tion الثقافة العالمية. تبدو الرؤية الأوروبية والرؤية "الحداثية" للتاريخ سطحية، لو نُظِرَ إليها على خلفية العالميات الأقدم، المتجذرة فى رؤى عالمية دينية؛ فالعالمية الحديثة تكرر حقيقةً عالمية دينية أسبق (Nederveen Pieterse 2001b: chapter 2) بمعنى أن تأطير الحداثيات هو استعادة تاريخنا الجمعى لهجرات منسية وطرق هوية مفقودة تربط الكوكب.

لو نظرنا إلى العولمة من منظور تاريخى، فمن المنطقى أن نميز مراحل مختلفة منها؛ كالعولمة القديمة والحديثة والمعاصرة. ثم إن العولمة المعاصرة يمكن وصفها بأنها عولمة متسارعة. تختلف وتيرة عولمة اليوم عن عولمة الأوقات السابقة بثلاثة أشياء: كمية المواد المنقولة أكبر، وسرعة نقلها أسرع، وتنوعها أكثر (أشياء ـ طاقة ـ معلومات) (Clark 1997: 16).

بالرغم من أن التركيز ينصب عادةً على الانتشار الثقافى، فإنه يمكننا النظر إلى جسم الإنسان كموقع للتكامل الإنسانى العالمى. لقد أدت التحركات السكانية الكبيرة، ونقاط التحول الرئيسية فى الاتصال بين الثقافات، إلى حدوث اختلاط الأعراق وتلاقى الجينات والملامح الفسيولوجية. كما تميزت أيضًا بانتشار الأمراض؛ فالاتصال الأوروآسيوى البرى تميز بانتشار الطاعون فى أوروبا أثناء حقبة العصور الوسطى (McNeill 1977)، وكان للاتصال الأوروأمريكى تأثير مدمر على السكان الأمريكيين الأصليين. وأخيرًا فإن أساليب الرعاية الصحية هاجرت هى أيضًا على نطاق واسع. لقد أثر انتشار المواد الغذائية وعادات الأكل تأثيرًا عميقًا فى التركيبات السكانية والكثافات البشرية؛ وأثرت أشكال التنقل

بشكل أكبر فى حركة الإنسان (الحصان والسرج والشكيمة والعجلة والسفينة والبوصلة والدراجة والسيارة والطائرة). وشكلت التكنولوجيات العسكرية منطق وتخطيط الحرب (McNeill 1982) ، وأثر انتشار الإيقاعات والموسيقى والأفلام والإعلان، فى الخبرات الحسية وعلم الجمال وأشكال العلاقة الحميمة وأساليب التعامل مع الجسم؛ وينطبق الأمر نفسه على الأزياء والموضة. إن الانتشار العالمى لوسائل الإعلام والإعلان التى هيمنت الصور الغربية عليها، أثر فى معايير الجمال المحلية مشجعًا ـ على سبيل المثال ـ تبييض البشرة فى أجزاء مختلفة من الجنوب. فى المقابل، أثر الاستشراق والتأثيرات الأخرى «اللاغربية» بشكل عميق فى النماذج الغربية والمدركات (Bruignac-La Hougue 1998; Nederveen Pieterse 1994). يُظهر مشروع الجينوم البشرى تطور العلاقة الحميمية للأجناس البشرية. إن الألعاب الأولمبية ومسابقات الجمال الدولية ساحات احتفالية للأمم لتأخذ مكانها وسط «أسرة الأمم» (Malkki 1994) وهم يفعلون هذا بربط الأجسام والأماكن. وتُعد أجسام النساء على وجه التحديد أماكن للتفاوض حول الحدود مرارًا وتكرارًا؛ شاهد القضايا المتعلقة بالنقاب والحجاب ومسابقات الجمال Oza 2006. ومن ثمَّ فإن التكامل الإنسانى العميق والسطحى ينعكس وينكسر بأساليب متعددة على الخبرة المتغيرة لأجسامنا وأجسام الآخرين.

رؤى طوباوية: الوحدة الإنسانية كفكرة

هل تتآلف كل الأمم؟ ألن يصبح للعالم إلا قلب واحد؟

والت ويتمان

أثارت نبوءات ويوطوبيات عبر الزمان والمكان الوحدة الإنسانية؛ من سِفر دانيال إلى يواكيم دى فيورى Joachim de Fiore الذى تنبأ فى «العصر الثالث» بالتكامل الإنسانى، ومن أخناتون والإسكندر إلى مجددى التعميد[1]. أثيرت رؤى عمومية الإنسان عند التحول من الأديان القبلية إلى الأديان العالمية؛ فالتحول من اليهودية إلى المسيحية - من العهد القديم إلى العهد الجديد - فاتحًا باب الإنجيل للوثنيين مثالا على ذلك. وبأشكال أخرى فإن الطاوية والبوذية والهندوسية والإسلام أديان عالمية النطاق والدعوة. ففى القرآن، ليست الاختلافات الثقافية إلا وسيلة للإنسانية «لتتعارف».

فى أى ظروف تزدهر الثقافات؟ حسب أحد الآراء؛ تزدهر الثقافة، أو تصبح أكثر شيوعًا فى الوحدات الاجتماعية المحلية صغيرة النطاق. ومن ثمَّ فطبقًا للفيلسوف واليوجى الهندى سرى أوروبيندو Sri Aurobindo يبدو أن الحياة الجمعية التى تنشر نفسها فى مساحات واسعة جدًا، تفقد القوة والإنتاجية (١٩٩٩: ١٠٩) وبالرغم من ذلك اعتقد أوروبيندو فى عملية عامة للاتحاد

(١) تشمل المراجع Neville - Sington and Sington 1993, Grosso 1995, Thompson 1996. Cohn 1993 من بين مراجع أخرى تناقش الجانب المظلم المروع لليوطوبيات.

الإنسانى (١١٠)، يعارض المنادون بالمحلية العولمة أو شكلها الحالى (Mander and Goldsmith 1996) أو يقترحون، اللا عولمة .(Bello 2001). أما الرؤية التى صارت أكثر شيوعًا فى الوقت الراهن فهى أن الازدهار الثقافى كثيرًا ما اعتاد الارتكاز على مزج الثقافات؛ فكثيرًا ما نشأ من مواجهة ثقافات مختلفة، أو مجموعات بشرية عند التقاء أنهار كبرى، أو على امتداد دلتا أنهار، أو فى المدن الرئيسية أو المراكز التى تتلاقى فيها طرق السفر والتجارة. وكثيرًا ما احتوت على رؤى توسعية أو تطلعية للوحدة الإنسانية. تشمل الأمثلة: المغول ومصالحهم العالمية وانطواء الإمبراطورية المغولية على عدة ثقافات وانطواء عدة ثقافات على الثقافة المغولية(٢). وفى العالم الإسلامى تتبادر إلى الذهن أعمال الرومى وابن بطوطة وابن خلدون وابن رُشد وازدهار الأندلس فى عصر الموريسكيين، وتتفرع من هذه الدائرة الثقافية ثقافة التروبادور فى بروفانس. وتتمثل حلقات أخرى شهيرة فى النهضة الإيطالية والتنوير والرومانسيين.

يجمع بين هذه الحلقات أنها كانت لحظات من التوليف بين الثقافات، توحد عناصر مختلفة فى إنجاز ثقافى. وكثيرًا ما نظر الأحفاد إلى ذلك باعتباره تعبيرًا عن عبقرية إقليمية (ومن ثم التأسيس لقوتهم والمطالبة بالسلطة). بينما تاريخهم المشترك كخليط من تيارات وتدفقات متنوعة الإقليمية قد تبدد من الذاكرة، وكأن التدفقات نفسها جفَّت أو غيرت مسارها بمرور الزمن. وبهذا المعنى فلا شىء من إنجازات المراكز الحضارية فى العالم إنجازات محلية أو إقليمية؛ بل إنها إنجازات متداخلة الإقليمية، لا تُفهم خارج إطار بنيتها التحتية العابرة للثقافات. إن الذاكرة البشرية تحتفظ بالواجهة لكنها تُغفل المداخل الخلفية؛ إنها تتذكر القمة لا التسلق. وحتى مع ذلك، صاحبت هذه الحلقات من الازدهار الثقافى المتداخل رؤى تُقدرها أو تحتفى بها؛ كما هو الحال مع إيراسموس وجوته (وديوانه الشرقى

(٢) للتأثير الثقافى المغولى انظر أحمد ١٩٩٥ الذى يناقش التأثير المتبادل للمنمنمات المغولية والرسم الأوربى. وهذا مبين فى الفصل السادس.

الغربى) ولايبنيتز وبيتهوفن وكونية كانط والكويكرز. لقد كانت النهضة فى العالم العربى والنهضة الهندية والحركة الإثيوبية فى أفريقيا ونهضة هارلم لحظات شجية عظيمة، يرجع جزء منها إلى الاحتجاج على الاستعمار الغربى.

كثيرًا ما كانت هذه العالميات وسطية؛ فبإمكان المرء أن يكتب تاريخًا للجغرافيات المتغيرة وصفات التوسط الحضارى على مدار الزمان. لم تكن الوحدة بصفة عامة ميدانًا مستويًا للعب؛ بل إنها كثيرًا ما اشتملت على تسلسل هرمى منتظم فى دوائر متحدة المركز حول محور من الإنجاز (مثل الإنجاز الذى يقاس بنقاء الدم أو العقيدة)، أو سلم يقف على قمته خالصو الإيمان أو الأولياء، الذين يتدرج الواقفون تحتهم فى المرتبة وصولاً إلى المنبوذين فى القاع. لذا فإن الوحدة الإنسانية والتسلسل الهرمى الإنسانى، كثيرًا ما كانا يسيران معًا. إن الصين بوصفها المملكة الوسطى مثال على ذلك. وفى أوروبا تتبادر إلى الذهن ثلاثية عالم العصور الوسطى (حيث يمثل أبناء يافث وسام وحام القارات الثلاث) وعشق المجوس (حيث كل واحد يمثل جزءا من العالم)، والجنة والنار فى الكوميديا الإلهية لدانتى (كخريطة متحدة المركز للعالمين الروحى والدنيوى)، وصورة العالم الكاثوليكى الرومانى لأربعة أنهار، كما هو مبين فى نوافير برنينى فى روما. كانت هذه (٢) مندالات للوحدة ومندالات للقوة ومندالات لكل من الإدماج والإقصاء. لقد مثلت إشارات ألهمت الترجمة بين الثقافات والتهجين والتوحيد، بالإضافة إلى الحروب الصليبية ومطاردة الساحرات والتطهير العرقى والمحارق؛ هذا فى أوقات المناداة بنفس النماذج التى تتحول بشكل مختلف، بناءً على ما إذا كان المرء يؤكد على الوحدة أم التسلسل الهرمى. كثيرًا ما كانت الوحدة هى المعنى الدفين أو النية؛ بينما التسلسل الهرمى هو المظهر الخارجى أو النتاج. ومع التنوير أتت سلسلة أخرى من الآراء الأوروبية، حيث التسلسل الهرمى

---

(٢) مندالات جمع مندالة وهى دائرة تطوق مربعًا وعلى كل من جانبيها رمز إله، وترمز المندالة إلى الكون فى الهندوسية والبوذية (المراجع).

يتم تصويره أيضًا فى شكل قوة سياسية وعسكرية (كما هو الحال فى توازن القوى والتسلسل الهرمى للقوى الخارقة والقوى العظمى والقوى الصغرى واللا قوى) وإنجاز اقتصادى. ومن ثمَّ فإن التسلسل الهرمى الحالى يمتد ما بين دول متقدمة ودول نامية ودول قليلة النمو ودول أقل نموًا.

لقد تبنّت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، وإنسانيو عصر النهضة، واليسوعيون والماسونيون، تصورات عابرة للقوميات. وترجمت الحركات السياسية التكامل الإنسانى إلى مشاريع أممية سياسية وثقافية واجتماعية. كما حمل اليعاقبة المُثُل الجمهورية إلى إنجلترا وأيرلندا - مرورًا بالقارة - وإلى الأمريكتين، وأخذت الحركات القومية هذه اللحظة إلى أبعد من ذلك. ورفعت حركات العمال شعار الوحدة والكفاح «يا عمال العالم اتحدوا»، واندمجت حركات المرأة مع حركات مناهضة العبودية (Billington 1980) . إن القومية تقتضى، ضمنًا، الأممية؛ لذا فإن كمال أتاتورك ـ بالرغم من كونه قوميًا متحمسًا ـ قال أيضًا: ينبغى أن نفكر فى الإنسانية باعتبارها جسدًا والأمة أحد أطرافه؛ والألم فى طرف الأصبع يؤثر فى النظام بأكمله .(Iquoted in Keys 1982:) اقتُلعت الأممية الثقافية بعد - ١٩١٨ .(Iriye 1997) ونادت حركات التحرر من الاستعمار، بوحدة كل المقهورين «معذبو الأرض» (Fanon 1967). من المؤكد أن مسألة ما إذا كان الزمن قد قربنا من التكامل الإنسانى أم لا، تعتمد إلى حد بعيد على كيفية تفسير المرء لتاريخ الغزو والعبودية والاستعمار. وشخصيًا، أفضل تفسيرًا يؤكد جدليات هذه الحلقات؛ فالإمبراطورية والتحرر كانا تفاعلاً تاريخيًا معقدًا (الفصل الرابع)، والاتصال الثقافى فى نهاية المطاف مسألة مؤامرة وليس تواطؤا بسيطًا -Da) .thorne 1996)

إن الشخصية المزدوجة للوحدة والتسلسل الهرمى ـ أو التكامل الهرمى ـ ينطبق أيضًا على أعمال عالم الحفريات اليسوعى تيلار دى شاردان -Teilhard de Char din، فهو يقول بتنامى الكثافة السكانية الكوكبية، ومن ثم «التعقيد» والتوجه إلى نقاط توحيد فكرى، من أجل التوحيد الأقصى للإنسانية عند نقطة الأوميجا

Omega . ويرى النقاد ـ لهذا النهج ـ أن تيلار يستخف باللا مساواة الكونية والطبقية[٤]. إن بإمكاننا القول بأن أخذ طريق مختصر إلى الوحدة الإنسانية، قد يكون ذا تأثير هرمى؛ ومن ثمَّ فإن تناول التكامل الإنسانى بجدية يعنى تناول عدم المساواة بجدية.

عولمة غير عادلة

يشير رصد هام للعولمة المعاصرة إلى إقصاء غالبية البشر؛ الغالبية فى أجزاء كبرى من أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية ـ التى استُثنيت من الحياة فى المسار السريع ـ من «الاقتصادات المترابطة» لـ «المنطقة الثلاثية». لكن الإقصاء قد يكون تعبيرًا جافًا وفظًا جدًا فى وصف الموقف الحقيقى.

تشارك الطبقة الوسطى فى البلدان النامية فى الدوائر العالمية للإعلان واستهلاكية العلامات التجارية وخدمات التقنية العالية التى تؤدى بشكل متزايد – فى طرف آخر من الدائرة – إلى إقصاء الطبقة الدنيا فى الاقتصادات المتقدمة ... يتجاهل تعبير «الإقصاء» الأساليب العديدة التى تندمج بها الدول النامية فى عمليات عالمية؛ فهى خاضعة لنظام مالى عالمى (كالتكيف الهيكلى ومدفوعات الفوائد التى تؤدى إلى تدفقات صافى رأس المال)، كما أنها جزء من الأسواق العالمية (تدفق الموارد وشبكات التوزيع والشتات والأسواق المتخصصة) والبيئة العالمية، والسياسات الدولية، والاتصالات العالمية، والعلم والتكنولوجيا، والتعاون الدولى من أجل التنمية، والمجتمع المدنى العابر للقوميات، والهجرة الدولية والسفر، وشبكات الجريمة. فعلى سبيل المثال، تزايدت وتيرة تدويل قطاع الصحة العامة فى العديد من الدول الأفريقية. لذا من الأدق أن نتحدث عن احتواء لا متماثل أو تكامل هرمى. (Nederveen Pieterse 1997: 80; cf. Krishna and Ne-derveen Pieterse 2008).

---

(٤) نوقش فى Skolimowski 1994 and Nederveen Pieterse 200 b: chapter9.

على سبيل المثال، تُعد كثافة تصدير واستيراد الاقتصادات الأفريقية أعلى بكثير من نظيرتها فى الدول الغربية. وبناءً عليه فإن شعوب الجنوب فى القلب من الاتصالات العالمية والإعلان والرسالة؛ لكنها ليست بالضرورة كذلك فيما يتعلق بالفعل. هذه هى الطريقة التى يصف بها لاجئ ألبانى تأثير التلفاز الإيطالى فى الألبان أثناء فترة العزلة الماضية:

شيئًا فشيئًا انتُزِعت الرسالة الإعلانية بالكامل من سياقها «البرجماتى» ... تمثلت المحصلة النهائية فى النظر إلى الإعلانات، كنوافذ لحقيقة أعلى. هذه هى الحقيقة التى يكون فيها الناس والأشياء والسلوكيات والتصرفات، مشرقة زاهية الألوان جميلة. فكثيرًا جدًا ما يكون الناس فى مظهر جيد ونظيفين يرتدون ملابس رائعة؛ إنهم يبتسمون جميعًا ويستمتعون بكل شىء يفعلونه ويصبحون فى غاية السعادة، حتى حينما يجدون فرشاة أسنان جديدة ... إن الاتصال المتكرر بسراب حقيقة خلف الحائط، لم يخلق رغبة منتشرة فحسب؛ بل إنه أبقاها متوهجة أيضًا لفترة طويلة كافية، كى تتمكن الرغبة من فقد كونها فى الأساس ... دَفعة للتصرف وتصبح حالة عقلية شبيهة بالحب الوافر غير المغرض (Veb-hiu 1999).

على طرف آخر من جهاز التلفاز يعيش المشاهدون «معاناة طويلة المدى»، وينخرطون فى سلوكيات شيزوفرينية لإيماءات محدودة أو غامضة من التماسك، بينما يجدون الملاذ فى «شوفينية الازدهار»، التى تؤديها المؤسسات والإعلام ببراعة. تميل السياسة الانتخابية فى الدول المتقدمة إلى وضع حواجز لاستبعاد الإرهابيين ومتلقى المعونات (Connolly 1991)، كثيرًا ما تمتد إلى طالبى اللجوء واللاجئين و «المهاجرين غير الشرعيين».

إن اللا مساواة بين الشمال والجنوب تُعمِّق العولمة المجرمة و«كسر الحدود الجغرافية للفقر»؛ كالأغنياء فى الجنوب والفقراء فى الشمال. تنتشر أيضًا الصور والمدركات العالمية للعولمة فى أوساط الطبقة المتوسطة فى الجنوب (Gopal

1998) وبالرغم من هذا تتشارك الطبقة المتوسط والغالبية الفقيرة فى الجنوب مصائر قومية وإقليمية، تتمثل فى المعاناة من الجغرافيا السياسية والجغرافيا الاقتصادية للقوى العظمى، وازدواجية المعايير الغربية وعدم الكفاءة السياسية المحلية. هل تجد سياسات التنمية فرصة، فى ظل الفوارق العالمية الهائلة فى القوة والتكنولوجيا والإنتاج؟ إن «مستقبل فجوة الشمال ـ الجنوب» قضية أكبر من أن نتناولها هنا؛ لكن ينبغى علىَّ أن أشير على الأقل إلى هذه النقاط. فى ظل لامساواة عالمية تأتى عولمة الأزمة (الأزمة السياسية والأمنية والاقتصادية والبيئية). وعلى نفس القدر من الأهمية تفرض اللامساواة العالمية تحديًا أخلاقيًا جوهريًا (Pogge 2002). وقد صاغ أوروبيندو Aurobindo وهابرماس Habermas واللاهوتى هانز كونج (1997) Hans Küng، وآخرون، أخلاقيات كوكبية. تتطلب مواجهة اللا مساواة العالمية إصلاحات عالمية تهدف إلى تحقيق مساواة عالمية، واحتواء يمكن أن يأخذ عدة أشكال (Nederveen Pieterse 2000, Dallmayr 2001). والآن أنتقل إلى الهجرة وعلاقتها بالعولمة والتكامل الإنسانى.

كلنا مهاجرون: الهجرة والتكامل الإنسانى

لو أمعنا النظر لوجدنا أن العولمة والهجرة توأمان. إن أقدم الهجرات المسجلة (حول منطقة الهارابا) تعود إلى مليونى عام. وبمنطلق تاريخى فإننا جميعًا مهاجرون، لأن أجدادنا سافروا جميعًا إلى الأماكن التى أتينا منها. إن الدول التى تفرض مراقبة الحدود، يمكنها أن تعود بالزمن إلى ما قبل القرن التاسع عشر، حيث كانت لا تزال منتشرة تغطى العالم (Torpey 2000) . فقد عاش القليل من أجدادنا تحت هذه الإدارات. ليست هذه رؤى أكاديمية بحتة؛ بل إن رؤيتنا للتاريخ تشكل بصورة جوهرية رؤيتنا للهجرة. أما فى الوقت الراهن فإن الطريقة المسلم بها فى النظر إلى الهجرة، هى وجهة نظر الدولة الأمة. ويعنى هذا ضمنًا تعاطيًا ضيقًا مع الهجرة، التى يُنظر إليها فى كم متزايد من الأدبيات على ضوء الحقوق السياسية والالتزامات (المواطنة وحقوق الإنسان)، أو من وجهة نظر ثقافية (الهوية والتعددية الثقافية)، أو على ضوء التكلفة والعائد من وجهة نظر الدولة.

يكشف هذا الانعكاس اعتبارين: الأول يضع بين قوسين، المنظور التقليدى للهجرة الذى ينظر إلى الدولة القومية كنقطة مغادَرة، معتبرًا الدولة الأمة مجرد تكوين حديث. وهناك اعتبار يذهب إلى أبعد من ذلك - سبق ذكره - ويتساءل ما إذا كانت الثقافات تزدهر بسبب الاختلاط الثقافى أم لا. يؤدى هذا لمناقشات مألوفة عن التعددية الثقافية وما يرتبط بها من تفضيلات أخلاقية وأيديولوجية وثقافية، بالإضافة إلى قضايا المواطنة. ليس الهدف هنا تحديد إيجابيات وسلبيات التعددية الثقافية - الأمر الذى نوقش باستفاضة - وإنما الهدف هو استكشاف التأثيرات الاقتصادية - الاجتماعية للهجرة. وليس هذا سوى تناول محدود لحقل واسع؛ كمساهمة فى النقاش.

تُعزَى الإنجازات الاقتصادية تقليديًا؛ إلى الأمم، مما يعكس الميل إلى الدولة الأمة فى السياسة والعلوم الاجتماعية منذ القرن التاسع عشر. كما تم تجاهل مساهمات الأجانب والمهاجرين وأبناء الشتات والأقليات بشكل عام. لقد تم تجاهلهم بشكل جوهرى لأن الاعتراف بهم مخالف لروح العصر والروح القومية. وإذا كانت الفترة من ١٨٤٠إلى ١٩٦٠هى عصر القومية - وذروتها - فإنها كانت أيضًا عصر نسيان المهاجرين والأجانب. وفى دولة تلو الأخرى، كان الجانب المظلم لبناء الدولة، هو تهميش الأجانب وطردهم ونزع ملكياتهم وقمعهم؛ كما حدث فى سياسات التطهير القومى. ومن أشهر الحالات فى هذا الصدد تركيا (الأرمن وآخرون) وألمانيا (اليهود) وأوغندا (الهنود) ونيجيريا (الغانيون) وبلغاريا (العرق التركى) والهند (المسلمون) (Van Hear 1998) لكنهم لم يكونوا إلا قمة ظاهرة من جبل جليدى غاطس تحت سطح الماء.

أخذت روح الدولة الأمة تنحسر فى العقود الأخيرة، لتأتى مكانها العولمة والإقليمية و «عصر العِرقية». وبما أن نموذج الدولة الأمة لم يعد يُؤخذ الآن، بسبب حساسيات مختلفة وظهور مشاكل معترف بها؛ فقد شاعت طرق جديدة فى التحليل الاقتصادى مع اتفاقيات التأريخ القومى، وضمان دور أبناء الشتات والأقليات والجماعات العرقية (Kotkin 1992). وحسب هذه الرؤية فإن الكثير من

الإنجازات التى نُسبت بشكل روتينى إلى قوميات، هى إلى حد بعيد أعمال عابرين - تجار أو مهاجرين أو عبيد أو حجاج أو أفراد إرساليات أو حرفيين متجولين - ومن ثمّ فإن عالم القوميات تناثر مع عالم أبناء الشتات. لقد تم الاعتراف بالبعض؛ كأبناء الشتات من اليهود والصينيين والأيرلنديين والإيطاليين، كما برز أيضًا أبناء الشتات الأفريقى. لكن كثيرين تم تجاهلهم على نطاق واسع إلا فى التاريخ المحلى؛ كأبناء الشتات الأرمن واللبنانيين والأتراك والمصريين واليمنيين والهنود والملايو والمغول والتبتيين والاسكتلنديين وغيرهم. وقد أغرق البعض فى العودة إلى الوراء ليقرروا أن الأسماء - المشتقة من أسماء قوميات أو مناطق حضارية - التى استخدمت لتعريفهم ليست مناسبة. وبعض التعبيرات المستخدمة بشكل تقليدى فى التأريخ الوطنى - مثل أنجلو/ساكسون - تشير بوضوح إلى هجرات أسبق. إن هويات «قومية» هى فى الحقيقة خليط من هويات ومزيج من شعوب، اندمجت تقليديًا تحت مسميات سياسية (مثل الكلت والفرانكس وآخرين فى فرنسا). أما الهجرات «الأفريقية» و «الهندية»، فمن الواضح أنها ليست إلا هجرات تقريبية؛ فـ «الهند» و «أفريقيا» و «الشرق الأوسط» لم يوجَدوا إلى أن أطلق عليهم الأوروبيون هذه الأسماء. كان ما انخرط بشكل أكبر فى سلسلة هجرات بين الثقافات مناطق (جنوه) أو جماعات فى مناطق (الإسماعيليين من جوجارات والبارسيين من مومباى) أو أعراق داخل قوميات (الفوجيان من الصين).

لقد أصبحت الرؤى الرئيسية للعولمة والثقافة أحادية وانفعالية وتحفظية فى آثارها (such as Huntington 1996). وتُولِى اللجنة العالمية للثقافة والتنمية اهتمامًا أكبر للتنوع الثقافى والإبداع (١٩٩٦)، ويرى منهج جديد فى الأبحاث الاقتصادية، الاتصال بين الحضارات كمحرك للنمو الاقتصادى. فاختلاط الثقافات - حسب الاقتصادى كيث جريفين (Keith Griffin1996) أدى إلى إبداع اقتصادى ونمو فى الماضى، كما أنه يحتوى على إمكانيات فعل ذلك فى المستقبل. وحسب هذا الرأى فإن التواصل بين الثقافات، أدى إلى تسارع انتشار التكنولوجيات والمعارف وتنمية تكنولوجيات، وأشكال حديثة من التعاون

الاقتصادى والاجتماعى. إن طرق التجارة التى تظهر فى التأريخ، كعقد للنشاط الاقتصادى (كما هو الحال عند هنرى بيرن Henri Pirenne وفرناند بروديل Fernand Braudel) تظهر أيضًا كأعمدة فقرية للتحول الثقافى. يقول سوجياما جيرو Sugiyama Jiro فى واحد من التقارير الكثيرة الساحرة عن طرق الحرير: «أرسل أسوكا ملك موريا فى القرن الثالث قبل الميلاد مجموعات من الإرساليات البوذية إلى الغرب عبر الطريق السريع الذى أقامه الإسكندر الأكبر فى غرب آسيا»: ٥٥) ١٩٩٢) يمر هذا الطريق عبر حضارة الجراندارا إلى بلاد ما بين النهرين والبحر الأبيض المتوسط. ويتحدث التقرير أيضًا عن تمثال بوذى وُجِد بين بقايا سفن فيكينج فى اسكندينافيا. ويوضح هذا أن طرق الغزو تتحول على مدار الزمان إلى طرق تجارة وتبادل ثقافى.

يعنى هذا المنهج شيئًا يختلف اختلافًا جذريًا عن اعتبار الهجرة قيمة مضافة أو تكلفة على الدولة. إنه يذهب إلى أبعد من الاستغراق فى الاقتصادات العرقية، أو التسويق العرقى، أو الإدارة متعددة الثقافات. بل إننا نذهب إلى رؤية الدولة كشبكة فُرِضت بشكل مؤقت على طور مستمر وأعمق من الهجرات الإنسانية والشتات. وبالتالى يمكننا أن نسأل السؤال العكسى: ما مدى فائدة بناء الدولة الأمة (الاقتصادات القومية ـ السيادة القومية ـ مراقبة الحدود) للهجرة؛ باعتبار أن الهجرة موقع رئيسى للإبداع الثقافى والتحفيز الاقتصادى؟ إن شبكة الدولة الأمة، باعتبارها الشكل التنظيمى المفضل والمركزى فى الوقت الراهن، تفسح الطريق تدريجيًا لخليط من الأبنية التنظيمية المختلفة ونُظُم الحكم (محلية ـ حضرية ـ إقليمية ـ دولية ـ فوق وطنية)، كما أن هذه الأبنية المؤسسية تتزايد وتيرة تعدد نطاقاتها. لو نظرنا إلى الدور العميق للهجرة والتواصل بين الثقافات عمومًا والتاريخ الاقتصادى، فما الذى يعنيه هذا للسياسات الحالية؟ إن فهم التعددية الثقافية كقوة اقتصادية حيوية، ليس أمرًا قليل الأهمية فى عصر تسيطر عليه قِيَم السوق، ومن ثمَّ فإن السؤال المحورى ليس ما إذا كانت الهجرة مستحبة ثقافيًا أو مفضلة أخلاقيًا أو مجدية سياسيًا؛ بل هل وكيف تساهم

الهجرة فى التنمية الاقتصادية؟ قد لا يكون من المجدى حقًا فصل البعد الاقتصادى عن الأبعاد الأخرى للهجرة، لكن بما أن الكثير من المناقشات يتبع مسارات مختلفة فإن هذا الخيار متبع هنا.

طبقًا للاقتصادى توماس سوويل Thomas Sowell، فإن الهجرة والانتشار الثقافى يمكن فصلهم الآن: «إن انتقال الأجسام وانتشار رأس المال البشرى قد تزايدت وتيرة تحولهم إلى عمليات يمكن فصلها؛ وبهذا لا يحتاج الدور التاريخى للهجرة فى الأمم المتقدمة إلى أن يُطبق على دورها المستقبلى» (١٩٩٦ : ٢٩٩). «وباختصار فإن الهجرات الدولية مالت إلى أن تصبح طريقة أقل فعالية فى نقل رأس المال البشرى؛ مقارنةً ـ على الأقل ـ بالبدائل التى ظهرت أو زادت أهميتها» (السابق: ٣٠٠). هذا جزء من جدال أوسع مناهض للنسبية الثقافية والعمل الإيجابى والتعددية الثقافية. ويختم سوويل دراسته بتأكيد على خلق الثروة (وجدلية ضمنية مع التأكيد على توزيع الثروة). ينطوى هذا التحليل على مشاكل عدة: فهو أولاً: يتغاضى عن قدرة المهاجرين على توليد مواقعهم ومواردهم الاقتصادية الخاصة، وثانيًا: يتبع فى التركيز على رأس المال البشرى المغالطة الليبرالية التى ترى الاقتصاد كتبادل بين أفراد – يتمتعون بمهارات وموارد مختلفة – ومن ثم فإنه يرى رأس المال البشرى كجزء من نموذج ليبرالى. لكن هذه الزاوية قد تخطاها فى الأعوام الحالية موضوع رأس المال الاجتماعى؛ حيث المنظور العام هنا هو أن الأسواق مرسخة اجتماعيًا (à la Polanyi) والاقتصاد مؤسسى، وما يجعل الاقتصادات تتحرك ليس المهارات والمواهب الفردية (رأس المال البشرى) فحسب؛ بل الشبكات الاجتماعية. ويُظهر بحث تجريبى أن الترسيخ يزيد الفعالية الاقتصادية بالتزامن مع عدد من الأبعاد التى تعد محورية بالنسبة للقدرة التنافسية فى الاقتصاد العالمى (التعلم المؤسسى وتشارُك الأزمات والتسارع إلى السوق) (Uzzi 1996: 694).

تركَّز الكثير من الاهتمام برأس المال الاجتماعى على الاقتصادات العرقية؛ فالثقة داخل الجماعات العرقية تقلل تكاليف التعامل، وداخل الجماعات العرقية تُعَد كثافات رأس المال الاجتماعى أعلى والسداد أكبر (Light and Karageorgis

1994) . كما أن رأس المال الاجتماعى ينظم موارد اقتصادية؛ فعلى سبيل المثال تُرسل أقلية الـ هُوا Hoa الفيتنامية أسرًا عاملة ورؤوس أموال لمشاريع صغيرة فى الولايات المتحدة (Yoo 1998) . وبالرغم من أن حُجة الاقتصاد العرقى تُظهر دور رأس المال الاجتماعى فى خلق الثروة، فإنها محصورة فى تعاملات داخل مجتمعات عرقية مما يتضمن بعض القيود. ويتمثل أحد هذه القيود فى تشيىء reification العرق؛ حيث ينبغى ألا تؤخذ نتوءات وحدود العرق كمسلمات، لأن حدوده وممارساته الفعلية مائعة. يؤكد «الاقتصاد العرقى» على حدود عرقية - تُضفى تماسكًا أقوى من أن يُعدَّل - تشتمل على نظرة داخلية تتناول العرق ورأس المال الاجتماعى؛ وبالرغم من أن النظرة الداخلية للعرق، ليست سوى نمط واحد للعرق، وأن ما يهم لا يوجد ببساطة فى الجماعة، فإنها أيضًا رأس مال اجتماعى بين الجماعات. إن رأس المال الاجتماعى داخل الجماعة يشبه منهجًا محافظًا لرأس المال الاجتماعى؛ كتبعية مسار لجانب من التشكيلات الاجتماعية المعينة. إنه يشبه تبنيًا ثابتًا للتعددية الثقافية، كأرخبيل من المجتمعات المنفصلة، أو فسيفساء من قطع ثابتة، أو سلسلة من الجيتوهات، أو فصل عنصرى مضاعف. ورأس المال الاجتماعى بهذا المعنى يشبه منهجًا محافظًا، أو اقتصاد العودة إلى الفصل العنصرى. لكن الأجدى هو النظر إلى التعددية الثقافية، كتفاعل ومزج بين الثقافات -حقل تداخل تيارات ثقافية - فى العملية التى تُولد تركيبات وخيارات جديدة؛ وينطبق هذا على ما يتعلق بالاهتمامات السياسية، وخيارات نمط الحياة والفرص الاقتصادية. وعلى امتداد هذه الخطوط توجد طرق أخرى أبعد؛ مثل اعتبار «الاقتصادات المهاجرة» ومشاريع الشتات العابرة للقوميات ومنظورات عامة للفوارق الثقافية والتنمية.

تمتد العلاقات الاقتصادية عبر الحدود الثقافية إلى ما هو أبعد من العمالة والإنتاج، إلى التجارة وبيع التجزئة وإلى الائتمان والاستثمار؛ كما تتجاوز المهاجرين إلى السكان الأصليين أو الرعايا، من ناحية والروابط الخارجية من ناحية أخرى؛ وحيث إن الفوارق الثقافية كثيرًا ما تتداخل مع فوارق الاقتصاد الاجتماعى (كما هو الحال فى الأنماط المعروفة لـ العرق - الطبقة - الجنس) فإن

العلاقات الاقتصادية بين الفوارق الثقافية/الطبقية، قد تكون شائعة فى العديد من السياقات، شيوع العلاقات الاقتصادية داخل أُطُر متجانسة ثقافيًا. وبناءً عليه فإن هذا ينطوى فى أمريكا اللاتينية على علاقات بين الكريول criollos الحضر واللادينو Ladinos والسكان الأصليين indigene، وينطوى فى أفريقيا على علاقات بين رجال أعمال الحضر وعمال الريف أو الموردين الذين كثيرًا ما ينتمون إلى أعراق مختلفة، وينطوى فى أمريكا الشمالية على علاقات بين العمالة المهاجرة وأنماط مختلفة من أرباب العمل. هذه العلاقات متعددة ومتباينة جدًا، لدرجة أنها تشتمل بوضوح على أنواع عديدة من علاقات مختلفة تمتد من الاستغلال إلى التعاون. والفائدة التاريخية الأساسية لمثل هذه الشبكات معروفة جيدًا؛ كما ظهر فى دراسات عن مشاريع الأقليات الآسيوية ودورها فى تشكيل الاقتصاد العالمى (Dobbin 1996) وأقليات أخرى (Kotkin 1992) . إن الصور النمطية التى ترى أن الأقليات التى تعمل فى التجارة (كالصينيين فى جنوب شرق آسيا والهنود فى شرق أفريقيا واللبنانيين وأبناء قبائل الهوسا فى غرب أفريقيا) تؤثر سلبًا على العمالة المحلية، وربما تؤدى إلى إخفاء التنوع الحقيقى لرأس المال الاجتماعى العابر للثقافات. إننا ينبغى ألا نفكر فقط فى المجتمعات المتجزئة؛ بل ينبغى أن نفكر أيضًا فى الفراغات التى بينها ومناطق الحدود المتاخمة. إننا فى حاجة لتصنيف للعلاقات الاقتصادية بين الثقافات؛ وكلما كانت المتاهة التحليلية أدق كانت النتيجة أدق (٥).

إن القطاع غير الرسمى العابر للحدود القومية من التجار الصغار للأغذية والملابس وقطع الغيار، هو جزء من شبكات ضخمة لمشاريع عابرة للحدود القومية غير مرئية وغير خاضعة للرقابة لأنها غير رسمية. إنها تعمل عادةً فى الفجوات الاقتصادية والقانونية للمناطق الاقتصادية، وتربط بين المهاجرين والمجتمعات الأم. إنها تسد فعلاً فجوات التنمية بين الشمال والجنوب. فما الإمكانية التى

(٥) نوقش رأس المال الاجتماعى والعقروالتعددية الثقافية بشكل مطول فى Nederveen Pietese 2007.

تستطيع التدخلات السياسية أن تقوى بها هذه الأنشطة الاستثمارية وتعمق مساهمتها فى سد الفجوة بين الشمال والجنوب؟

من المفارقات الصارخة للعولمة المعاصرة الحركة الحرة لرأس المال من ناحية، والحركة المقيّدة للبشر والعمالة من ناحية أخرى؛ فمن ناحية توجد قيود على الهجرة، ومن ناحية أخرى توجد الفجوة الواسعة بين الشمال والجنوب وتزايد الطلب على العمل فى أسواق عمل كئيبة. يخلق هذا فى حد ذاته أبنية فرص اقتصادية. وتعمل التنمية المتباينة (كمعدلات الأجور المتفاوتة وظروف العمل والمعايير البيئية وهجرة العقول من الدول النامية)، كبناء لفرصة اقتصادية كبرى لأسواق متخصصة مختلفة. تمثل الهجرة نعمة ونقمة لكل من المناطق المرسلة والمستقبلية؛ فأبناء الشتات والمجتمعات العابرة للقوميات يستغلون الفوارق التى خلقتها الحدود السياسية بطرق عدة، بدءًا من الشركات العابرة للقوميات التى تمثل جماعات ضغط (Portes 1995) وانتهاءً بمنظمات الجريمة (Williams and Vlassis 1997). إن تناول مفارقات العولمة ينبغى أن يشتمل على تدخلات السياسة بدءًا من إدارة الهجرة (Bhagwati 2003) إلى السياسة الاجتماعية العالمية (Deacon et al. 1998).

تميل أسواق العمل - فى الدول التى أصبحت حديثًا دول هجرة - إلى أن تكون مغلقة وعوائق مؤسسية تقف فى طريق إدماج العمالة المهاجرة. إن العالم القديم يتحول إلى عالم جديد للكثيرين، لكن بمؤسسات قديمة. والمعضلة هى إما أن تحمى دولة الرفاهية أو أن تفتحها. أما بالنسبة للمهاجرين، فالمعضلة هى أن تتبع الطريق الرسمى وتصبح بغيضًا وعالة فى هذه العملية، أو أن تصبح نشطًا فى مشروع فى الاقتصاد الأسود وتخاطر بأن تكون خارجًا على الشرعية. أما خيارات دول العالم القديم فهى إما أن تقلل - أو تزيل - المعوقات المؤسسية من أمام أسواق العمل والمشاريع، أو أن تتقبل تكاملاً هرميًا فى شكل أسواق عمل مجزأة فى غير صالح المهاجرين. قد يستتبع الخيار الأول تفكيك دولة الرفاهية وتحويلها إلى شكلها المتخلف؛ كما فى نموذج العالم الحديث للمشاريع الحرة الذى

يستلزم وجود جيتوهات وفجوات اجتماعية، ويتضمن هذا سيناريو التحول إلى النموذج الكاليفورنى Californianization، بينما كاليفورنيا يتم برزلتها -Brazilian ized، ليس من المرجح إحياء الكينزية Keynesianism على أسس قومية، والتسويات الاجتماعية الأوروبية بطيئة الحدوث. فهل البديل هو التقليل من العوائق المؤسسية والتحول إلى الأسلوب الأمريكى؟ لكن جزءًا من الأسلوب الأمريكى فردانية وجيتوهات وجريمة.

كثيرًا ما كانت الرؤى النبوئية والطوباوية للتكامل الإنسانى والوحدة فضفاضة الروح، لكنها غير محددة فيما يخص أساليب التطبيق. وعندما أصبحت هذه الرؤى محددة؛ كثيرًا ما تحولت إلى القمع، كما تشهد الأدبيات النقدية (Popper 1966, Dahrendorf 1967).إن جمهورية أفلاطون ومدينة شمس كامبانيلا وأطلنتس الجديدة لفرانسيس بيكون، وكتائب فورييه والمشاريع الطوباوية لكوندورسيه وكومت وبرودون وسان سيمون، ومركزية لينين الديمقراطية كلها مخططات هندسة اجتماعية فاشلة تملأ مزيلة التاريخ. ولو تحدثنا على مستوى عام جدًا، لقلنا إنه بالرغم من أن أشكال التكامل الاجتماعى تُمَكِّن فى مرحلة ما، فإنها تتحول إلى عدم التمكين عند منعطف أبعد؛ فالأسرة والعشيرة والقرية والقبيلة والإمبراطورية والملكية والدولة الأمة والجمهورية وتفاهمات الأمم وتحالفات الحركات وغيرها، كل ذلك قاد التكامل الإنسانى إلى نقطة ثم تحولوا إلى قيود وصوت خافت. ليس المقصود أن تعادى الرؤى الطوباوية، وإنما أن تكون طوباويًا حرًا؛ ليس المقصود أن تتخلى عن التكامل الإنسانى التحررى كأسطورة لسيزيف، وإنما أن تنظر باستخفاف إلى الأساليب التى تعتبرها كافية. وبعبارة أدق، فإن كلاً من النوايا والأساليب فى حاجة إلى أخذها بجدية؛ ولكن بأشكال مختلفة من الجدية. إن الإصلاحات تحتاج إلى جدية التفاصيل والتطبيق، لكنها مع الوقت تحتاج إلى تناولها برفق، لأن الظروف السياسية تتغير، ويمكن أن تُغيَّر بسرعة البرق.

تنطوى العولمة إذًا على تكامل إنسانى؛ لكنها عملية طويلة المدى ومتباينة ومتناقضة. وطالما كانت العلاقات بين الثقافات محورية من أجل «تراكم قومى»، وإن كانت مساهماتها لم يُعترف بها كثيرًا. فى عصر الأقلمة تبنى العلاقات الثقافية العابرة للحدود نسيجًا اجتماعيًا ومؤسسيًا ضروريًا لأداء الاقتصاد الحالى والمستقبلى؛ فالاقتصادات العرقية تمزج المناطق مكانيًا (كما فى حالة شتات الصينيين فى حوض المحيط الهادئ)، بينما الاقتصادات المتداخلة عرقيًا تمزج روابط عبر تشكيلات اجتماعية مجزأة. لا توجد طرق مختصرة سهلة للمساواة الكونية. إن الدولة الأمة ـ التى هى الشكل الرئيسى للتكامل الإنسانى منذ القرن التاسع عشر ـ تفسح المجال تدريجيًا لتنوع أكبر من ترتيبات الحكم، وأشكال مختلفة من التكامل تشمل أشكالاً إقليمية كبيرة ودولية وعالمية للحكم تخلق أيضًا خللاً فى الديمقراطية. إن الهجرات ومجموعات الشتات والتعددية الثقافية واللامركزية وظهور المنظمات غير الحكومية والحركات الاجتماعية - المحلية والعابرة للحدود القومية ـ تتجاذب عند هذه الصيغة، خالقةً فى بطء أنواعًا مختلفة من النظم السياسية.

الفصل الثالث

العولمة والثقافة: ثلاثة نماذج

تلازمت العولمة أو التوجه نحو ترابط عالمى متزايد، مع عدة مفاهيم متضاربة للاختلاف الثقافى، فالوعى بأن العالم «يصبح أصغر»، والوعى بالاختلاف الثقافى ينحسر تزامنًا مع حساسية متزايدة للاختلاف الثقافى. إن البروز المتنامى للاختلاف الثقافى؛ يشكل جزءًا من تحول ثقافى عام، يشمل انعكاسية ذاتية أوسع للحداثة. لقد أخذ التحديث يتحرك كآلة ساحقة، تمحو التنوع الثقافى والبيولوجى فى طريقها، والآن لم تعد المكتسبات (الترشيد ـ التوحيد ـ السيطرة) تظهر وحدها؛ بل والخسائر أيضًا (الاغتراب ـ خيبة الأمل ـ الإزاحة). فقد مثل القضاء على التنوع الثقافى شكلاً من أشكال خيبة أمل العالم.

مع ذلك؛ من المثير للاهتمام أن نلاحظ كيف أن مفهوم الاختلاف الثقافى نفسه اكتسب شكلاً مختلفًا. لقد اعتاد أن يأخذ شكل الفروق القومية؛ كما هو الحال فى المناقشات المألوفة للشخصية أو الهوية القومية. لكن أشكالاً مختلفة من الاختلاف أتت الآن فى المقدمة؛ كالجنس والهوية السياسية والحركات الدينية والعرقية وحقوق الأقليات والسكان الأصليين. يتمثل نقاش آخر فى أننا نعيش «صدام حضارات». وحسب هذه الرؤية فإن الفروق الثقافية تُعتبر ثابتة ومولدة للتنافس والصراع. وفى نفس الوقت هناك فهم شائع مفاده؛ أن الترابط العالمى

المتزايد يؤدى إلى تزايد توحيد المقاييس والمعايير الثقافية؛ كما هو الحال فى الاكتساح العالمى للنزعة الاستهلاكية. والصورة المختصرة لهذا الزخم هى الماكدونالدية(٦). أما الموقف الثالث فهو مختلف تمامًا عن هذين النموذجين للعلاقات الثقافية، حيث يرى أن ما يحدث هو عملية من المزج الثقافى أو التهجين بين الأماكن والهويات.

هذا انعكاس نظرى لتعريف الاختلاف الثقافى الذى يرى أن هناك ثلاثة مناظير فقط للاختلاف الثقافى؛ هى التباين الثقافى أو الفروق الدائمة، والالتقاء الثقافى أو التشابه المتزايد، والتهجين الثقافى أو الدمج المستمر. ولكل من هذه المواقف مبادئ نظرية محددة، ومن ثمَّ فهى نماذج. يمثل كل نموذج سياسات محددة للاختلاف؛ كالدائمة والثابتة، والقابلة للإزالة والتى يجرى إزالتها، والمختلطة والتى فى طور توليد أشكال جديدة من التحويل المكانى للاختلاف. ويتضمن كل نموذج مواضيع ووجهات نظر أكبر. ربما تكون الرؤية الأولى - التى ترى الاختلاف الثقافى غير قابل للتغيير - المنظور الأقدم للاختلاف الثقافى. أما الرؤية الثانية - أطروحة التقارب الثقافى - فهى فى قدم الأشكال الأولى للعالمية؛ كما هو الحال فى الأديان العالمية. وقد أُعيد إحياء كلا الرأيين وتجديدهما كأنواع من الحداثة - على التوالى فى شكلها الرومانسى والتنويرى - بينما يشير المنظور الثالث (التهجين) إلى إدراك الثقافة المنتقلة فى مرحلة ما بعد الحداثة. يناقش هذا الفصل ادعاءات هذه الرؤى وافتراضاتها النظرية الأوسع، ويسأل عن نوع المستقبل الذى تتطلع إليه. يمكن القول بأنه قد توجد تناولات أخرى للاختلاف الثقافى - كعدم الأهمية مثلاً - لكن ليس لأىٍّ منها النطاق والعمق الذى للمناظير الثلاثة المُجْملة هنا.

صدام الحضارات

فى عام ١٩٩٣نشر صامويل هنتنجتون – Samuel Huntington بوصفه رئيسًا لمعهد الدراسات الإستراتيجية بجامعة هارفارد - بحثًا مثيرًا للجدل قال فيه: إن

(٦) يشير هذا المصطلح إلى انتشار متاجر ماكدونالد حول العالم كصورة حقيقية للعولمة (المترجم).

المظهر المحورى والمركزى الذى ستكون عليه السياسة العالمية فى الأعوام القادمة ... سيكون صدام الحضارات ... بانتهاء الحرب الباردة تتحرك السياسة الدولية خارجةً من طورها الغربى ويصبح محورها التفاعل بين الغرب والحضارات اللا غربية وفيما بين الحضارات اللا غربية.

إن الصورة لنطاقات حضارية أشبه بصفائح تكتونية تتزايد وتيرة الصراع على تصدعاتها، التى لم تعد تندرج تحت أيديولوجية. يتركز الجدال حول الإسلام: "إن التفاعل العسكرى الذى دام لقرون بين الغرب والإسلام، ليس من المُرجح أن ينخفض (١٩٩٣: ٣١ ـ ٣٢) للإسلام حدود دموية (٣٥) . تشمل التصدعات حدود الإسلام فى أوروبا (كما فى يوغسلافيا السابقة) وأفريقيا (الوثنيون أو الثقافات المسيحية فى الجنوب والغرب) وآسيا (الهند والصين). ويحذر هنتنجتون من «ارتباط عسكرى إسلامى/كونفوشيوسى» أتى للوجود فى شكل تدفقات الأسلحة بين شرق آسيا والشرق الأوسط. ومن ثم فإن "المحور الأساسى للسياسة العالمية سيصبح العلاقات بين «الغرب والبقية» the West and the Rest، كما أن "تركيزًا محوريًا للصراع من أجل المستقبل القريب سيقع بين الغرب وبعض الدول الإسلامية/الكونفوشيوسية" (٤٨) لذا فهو يوصى بتعاون أكبر ووحدة فى الغرب ـ بين أوروبا وأمريكا الشمالية ـ واحتواء أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية فى الغرب، وعلاقات تعاونية مع روسيا واليابان، واستغلال الاختلافات والصراعات التى بين الدول الإسلامية والكونفوشيوسية، وأن يحافظ الغرب على قوته العسكرية والاقتصادية لحماية مصالحه.

لفكرة تقسيم العالم إلى حضارات تاريخٌ طويل. ففى أوروبا ترجع هذه الفكرة إلى فهم القرون الوسطى لعالم ثلاثى ينحدر من الأبناء الثلاثة لنوح (سبق ذكرهم فى الفصل الثانى). وقد قسم تاريخ العالم لـ أرنولد توينبى Arnold Toynbee العالم إلى نطاقات حضارية. ينقل هذا منهج مدرسة «تين مورتى» Teen Murti

للدراسات المعاصرة فى دلهى (Sardar and Van Loon 1997: 78). ويُقسم كافوليس Kavolis (1988) العالم إلى سبعة نظم حضارية - غير قابلة للقياس - مبنية على الدين؛ هى المسيحية والصينية (كونفوشيوسية - طاوية - بوذية) والإسلامية والهندوسية واليابانية (شنتو - بوذية - كونفوشيوسية) والمعتقدات التوافقية الأمريكية اللاتينية والأفارقة غير المسلمين. ويرى جالتونج Galtung (١٩٨١) أن لكل حضارة طرقًا مختلفة لمعرفة العالم. إن تقسيم العالم إلى حضارات صيغة مبتذلة يتردد صداها فى كل موسوعة لتاريخ العالم؛ لكنها أيضًا عتيقة الطراز وقد تجاوزها علم التأريخ الحديث وظهور «تاريخ العالم» (Prazniak 2000).

يدافع موقف هنتنجتون عن خليطه السمج من الأمن والمصالح والتخلى الفظ عن الفروق الحضارية. ونظرًا لطابعه الغوغائى يبدو من الواضح أنه يذهب إلى توليد حديث عن «عدو جديد». إنه يُبرز - حقيقةً - حديثا عن عدوين حاليين؛ هما «التهديد الأصولى» للإسلام و «الخطر الأصفر»، ويتمثل تجديده فى الجمع بينهما.

يعيد هنتنجتون إنتاج الحرب الباردة: «إن التصدعات التى بين الحضارات تستبدل الحدود السياسية والأيديولوجية للحرب الباردة، كنقاط الوميض للأزمات وإراقة الدماء» (٢٩) لقد حل الستار المخملى للثقافة محل الستار الحديدى للأيديولوجية، كأهم خطوط التقسيم فى أوروبا (٣١). ومن ثمَّ فإنه لن يكون هناك «سلام مقسم». انتهت الحرب الباردة لكن الحرب أبدية. أشيرَ إلى هذا كسياسة جديدة للاحتواء وجولة جديدة من التنافس على الهيمنة، التى تُرجمت من مصطلح أيديولوجى إلى مصطلح حضارى. أثارت أطروحة هنتنجتون جدلاً واسعًا ورُفِضت فكرته على نطاق واسع (e.g., Rashid 1997, Camilleri and Muzaffar 1998)، مع الاعتراف بأن مساهمته أصبحت - بالنسبة للثقافة الحالية

ـ متغيرًا هامًا فى العلاقات الدولية. طور هنتنجتون أطروحته فى كتاب (١٩٩٦) وأعقبه بتناول أوسع للثقافة (Harrison and Huntington 2000) . لن أكرر النقاش هنا؛ بل سأطرح نقاطًا رئيسية تُظهر رأى هنتنجتون كواحد من نماذج ثلاثة للاختلاف الثقافى.

يبنى هنتنجتون الغرب كـ «حضارة عالمية»، «على خلاف مباشر مع ذاتية أغلب المجتمعات الآسيوية وتأكيدها على ما يفرّق شعبا عن آخر» (٤١) والتهمة التى يواجهها «البقية» the Rest هى أنهم يسعون إلى التحديث modernization دون غربنة westernization. قد يكون هذا هو الخطر الفعلى؛ أى شبح حداثات مختلفة وبالتالى انهيار الهيمنة الحضارية الغربية. وإلى الآن تُعد الحداثات المتعددة فكرة مقبولة (انظر الفصل الرابع).

الجغرافيا السياسية سخيفة. إن التدفقات الكبيرة للأسلحة بين الشرق الأوسط وشرق آسيا، لا تشمل دولاً إسلامية بل إسرائيل ومبيعات أسلحتها للصين؛ الأمر الذى يقلق الولايات المتحدة بشكل خاص، لأن إسرائيل تعيد تصدير معدات أمريكية المنشأ عالية التقنية. والمثال الآخر الذى يستشهد به هنتنجتون هو تبادل التكنولوجيات العسكرية بين باكستان والصين؛ والذى يشتمل أيضًا على زاوية أمريكية. أما المخاوف الكبرى من وجهة النظر الأمنية الأمريكية – كالعلاقات العسكرية بين الصين وإيران (والأحدث منها استيراد أسلحة من كوريا الشمالية) ـ فلم تُذكر.

إن ما تم تجاوزه فى هذا البناء للجغرافيا السياسية، هو جدليات الحرب الباردة والدور الذى كانت تلعبه الولايات المتحدة. لا يتعلق الأمر بالصراع الحضارى قدر تعلقه بانهيار لُعَب أمن الجغرافيا السياسية ـ التى بدأت الولايات المتحدة أغلبها فى المقام الأول نوقش فى (Johnson 2000) حيث لن تعود الهيمنة فى أيامها الأخيرة قادرة على السيطرة؛ لذا فهى تدعو الدول الحليفة لمساعدتها على الانطلاق فى اتجاه مفضل. فى مطلع هذا القرن، قامت الإمبراطورية

البريطانية فى أيامها الأخيرة من تراجع القوى الاقتصادية والعسكرية بفعل نفس الشىء؛ حيث دعت الولايات المتحدة إلى «ضبط» المحيط الهادئ والبحر الكاريبى وأمريكا اللاتينية، ودعتها فى اليابان للعب دور بحرى فى بحر الصين، وأن تحتوى الإمبراطورية الروسية، وأن تطلب حلفاء من القوى الأوروبية. أما بالنسبة للحال الآن؛ فإن الهيمنة المتراجعة تدعو إلى انتماءات «حضارية»: عبء الرجل الأبيض ومهمته الحضارية، والآن «الديمقراطية» والحرية ومزايا السوق الحرة.

يصوغ عالم الاجتماع مالكولم ووترز Malcolm Waters نظرية مثيرة للاهتمام طبقًا لها «التبادلات المادية توطِّن، والتبادلات السياسية تدوِّل، والتبادلات الرمزية تعولم» (١٩٩٥ : ١٥٦) من الصعب تبنى هذه النظرية لأنها تتجاهل كيف أن ديناميكيات الاقتصاد الجزئى على مستوى الشركات تُسيِّر عجلة الاقتصاد الجزئى للعولمة؛ لكن المثير للانتباه فى هذا السياق هو الرؤية التى تقول بأن النطاق الثقافى والرمزى هو أول ما يعولِم، وهذا منظور مخالف تمامًا لأطروحة هنتنجتون. يُظهر هذا سخافة رأى هنتنجتون؛ إنه منظور سياسى للثقافة مصاغ فى لغة أمن قومى مألوفة. لقد تم تسييس الثقافة ووضعها فى أطر حضارية لمجرد أن تتوافق مع كيانات جغرافية/سياسية. من الواضح أن هناك انزلاقًا كثيرًا على طول الطريق، وطوال الطريق يتساءل المرء: ما الذى تفعله عقيدة الأمن القومى فى عالم العولمة وفى نطاق التمثيلات الثقافية؟ بينما يركز هنتنجتون على تصدعات بين الحضارات يتطابق تشاؤمه مع رؤى متشائمة عن تزايد الصراع العرقى (as in Moynihan 1993, Kaplan 1996) .

العنصر الأبرز حقًا فى الأطروحة هو ادعاؤها السطحى عن صدام حضارات. لكن لماذا قُدمت الثقافة بوصفها الصدع الجديد للصراع؟ إن إطار هنتنجتون نموذج دقيق لما يلوم المجتمعات الآسيوية عليه: «تأكيدها على ما يميز شعبا عن آخر». وعلى مستوى عام ينطوى هذا على طريقة خاصة جدًا لقراءة الثقافة. هذا مقارنةً بـ إيمانويل فالرشتاين Immanuel Wallerstein الذى يرى «الثقافة باعتبارها ساحة المعركة الأيديولوجية للنظام العالمى الحديث» (١٩٩١) (مشيرًا

إلى أن الثقافة والأيديولوجية يجرى دمجهما فى إطار واحد، وأن الثقافة تُعرَّف على أنها «مجموعة السمات التى تميز مجموعة عن أخرى»). ويستخدم أنطونى كنج Anthony King (١٩٩١ : ١٢) مفهومًا مشابهًا للثقافة باعتبارها تعبيرات جماعية للتنوع الإنسانى.

لو سرنا مع هذا النهج إلى نهايته لوجدنا - على سبيل المثال - أن ثنائية اللغة لا يمكن أن تكون «ثقافية» لأنها «لا تميز جماعة عن أخرى»، وحقيقةً فإن أى ممارسات، ثنائية الثقافة أو متداخلة الثقافة أو متعددة الثقافة أو عابرة للثقافات، لا يمكنها أن تكون «ثقافية» طبقًا لهذا التعريف. وأى شكل للتواصل أو التحاور قد تطوره الجماعات المختلفة للتفاعل فيما بينها، لن يكون ثقافيًا لأن الثقافة تشير فحسب إلى التنوع بين المجموعات. ومن ثم فقد عرَّفنا أى شكل من أشكال الثقافة التى هى بين مجموعات أو عابرة للقوميات، على أنها خارج الوجود، لأنها طبقًا لهذا التعريف لا وجود لها. إن انتشار البينية الثقافية من خلال التجارة والهجرة أو لغة مشتركة بين ثقافات أو عائدين من الخارج بخبرات ثنائية الثقافة أو أطفال ينحدرون من آباء مختلفى الثقافة أو مسافرين ذوى خبرات ثقافية متعددة أو مهنيين يتفاعلون عبر الثقافات أو مجالات الفضاء الافتراضى (الإنترنت) كلها تقع خارج «الثقافة».

واضحٌ أن هذا المفهوم للثقافة متحيز إلى حد السخف، فالتنوع ليس إلا أحد جوانب الصورة؛ بينما التفاعل أو القواسم المشتركة أو إمكانية وجودها جانب آخر. فى الأنثروبولوجيا يُعد هذا نسبية ثقافية، كما أن رؤية راث بينديكت Ruth Benedict للثقافات أشبه بجموع منفردة؛ أى بنية أو تكوين لا يمكن فهمه إلا من داخل مصطلحاته وطبقًا لها. يفترض هذا نموذجًا للثقافات أشبه بـ «كرات البلياردو» حيث الثقافات وحدات منفصلة ومنيعة (أشبه بالطريقة التى مُثلت بها الدول فى أكثر رؤى العلاقات الدولية واقعيةً). وبمرور الوقت ولَّد هذا منهجية

عرقية، وعلم اجتماع عرقى وميلاً إلى توطين المعرفة. وهذا تعريف شاذ للثقافة. أما التعريف الأكثر شيوعًا فى الأنثروبولوجيا فهو أن الثقافة تشير إلى سلوك ومعتقدات متعلَّمة ومشارَكة؛ متعلَّمة، فهى ليست «غريزية»، ومشارَكة، فهى ليست «فردية». وتشير المشاركة إلى المشاركة المجتمعية، لكن لا توجد حدود لتخوم هذه المجتمعية؛ فليست هناك حدود إقليمية أو تاريخية تُفهم ضمنًا كجزء من التعريف. هذا الفهم للثقافة مفتوح، فالتعليم عملية مستمرة دائمًا كنتيجة لظروف متغيرة، ومن ثم فإن الثقافة مفتوحة دائمًا. أما بالنسبة للمشاركة فليست هناك حدود ثابتة خلافًا لتلك المرتبطة بالتجربة الاجتماعية المشتركة؛ ومن ثمَّ لا وجود لحدود إقليمية للثقافة. تشير الثقافة - وفقًا لذلك - إلى القواسم المشتركة أكثر من إشارتها إلى التنوع. وفى الفصل التالى أشير إلى هذه المفاهيم المختلفة جوهريًا للثقافة كثقافة إقليمية وثقافة عابرة للمحليات (٧).

تمثل النسبية الثقافية زاوية للثقافة قد تكون متسمة بكونها تفاضلية ثقافية (Taguieff 1987, Al-Azmeh 1993). وتاريخ التفاضلية الثقافية قديم قدم اليونانيين الذين كانوا يعتبرون الناطقين بغير اليونانية «برابرة». ثم إن هذا أخذ شكل الاختلاف الثقافى الراسخ المبنى على الدين والتفريق بين المؤمنين والمشركين والكافرين والمهرطقين. ثم أعاد الرومانسيون من أمثال يوهان جوتفريد هيردر Johann Gottfried Herder إحياء هذه الرؤية للحدود الثقافية القوية فى شكل اللغة باعتبارها الأساس للقومية. إن كلاً من القومية والتفكير العرقى يحمل طابع الاختلاف الثقافى؛ فأحدهما يؤكد على الإقليمية واللغة، بينما يركز الآخر على البيولوجيا كقدَر. منذ زمن طويل والدولة والعرق توأمان، وموضوعان لا يمكن فصلهما؛ ففى فترة القومية نادت كل القوميات بالتميز الثقافى لها والدونية للآخرين بعبارات عرقية عادةً. فـ «التفوق اليهودى» و «التفوق الألمانى» و «التفوق

(٧) التعريف المفتوح للثقافة والذى يرتبط أيضًا بالعلاقات الدولية واضح فى الأعمال التى تتبنى تعريفًا عابرًا للثقافة باعتبارها «أى نظام مشترك بين الأشخاص للمعانى والمدركات والقيم» (Jacquin et al. 1993:376)

اليابانى» و «التفوق الانجليزى» و «التفوق التركى» و «التفوق اليونانى» وغيره يشير إلى نظرة تقوقعية للثقافة والهوية. إنها خرافات العصر الحديث؛ فكلها تتشارك مشكلة الحدود: من ينتمى ومنذ متى؟

يمكن أن تعمل التفاضلية الثقافية كحماية للتنوع الثقافى. ويمكن أن ينادى بهذه التفاضلية جماعات محلية - تقاوم كاسحة «المطورين» - وشبكات بيئية وعلماء أنثروبولوجيا وفنانون، بالإضافة إلى وكالات سفريات ومعلنون يعززون الأصالة المحلية. إن الثقافة والتنمية - التى تمثل انهماكًا متزايدًا فى التفكير الإنمائى - يمكن أن تحول الثقافة إلى أصول (Schech and Haggis 2000; Nederveen Pieterse 2001b). يستحضر هذا إلى الذاكرة فكرة «الفسيفساء البشرية». قد يكون الجانب المشرق لهذا المنظور هو التمكين المحلى، لكن الجانب المظلم قد يكون سياسات الحنين إلى الماضى؛ الذى هو موقف محافظ يقود فى النهاية إلى الترويج للمتاحف المفتوحة. لكن المغالطة هى مَحورَة الجانب المحلى بتهميش التفاعل بين الجانب المحلى والجانب العالمى. إن صورة الفسيفساء متحيزة كما يوضح الأنثروبولوجى أولف هانيرز Ulf Hannerz (١٩٩٢)، لأن الفسيفساء تتكون من قطع ثابتة منفصلة بينما الخبرات والمطالبات والمواقف الإنسانية مائعة ومفتوحة النهايات. وبناءً على ذلك تختار الأنثروبولوجيا النقدية مفاهيم إقليمية للثقافة كالتدفقات و «الثقافة المسافرة».

إن أطروحة هنتنجتون على خلاف مع الفهم الذاتى المشترك للمجتمعات الآسيوية الشرقية والجنوب شرقية، التى تمتد بمحاذاة خطوط الانصهار بين الشرق والغرب؛ كما فى التكنولوجيا الغربية والقيم الآسيوية. قد يكون لأخلاقيات الكونفوشيوسية نغمة عالية من الشوفينية الشرق آسيوية، لكنها تمثل أيضًا رابطة من نوعٍ ما، لأن الكونفوشيوسية الجديدة التى تشير إليها لديها موقفها من إعادة تفسيرها على أنها أخلاقيات بروتستانتية آسيوية. وبينما كان من المعتاد للكونفوشيوسية أن تكون السبب فى ركود الدول الشرق آسيوية فى أواخر القرن

العشرين، فقد أصبحت السبب فى تقدم «النمور». وأثناء هذه العملية أعيدَ قراءة الكونفوشيوسية على أنها ترجمة عبر ثقافية للأطروحة الفيبرية [٨] للأخلاقيات البروتستانتية كـ «روح الرأسمالية الحديثة». وتتمتع الأخلاقيات الكونفوشيوسية ببعض الثقَل فى الدائرة «الصينية» Sinic لسنغافورة وتايوان والصين وكوريا، كما أن لها ثِقَلا أقل فى اليابان، وليس لها أى ثقل بين المنادين بطريق آسيوى مثل مهاتير محمد رئيس وزراء ماليزيا وبرنامج «التطلع للشرق» الخاص به (Mahathir and Ishihara1995). ونظرًا للتوترات بين أبناء العرق الصينى والملايويين «البوميبترا» فى ماليزيا ـ كما فى إندونيسيا ـ فإن التحالف الإسلامى الكونفوشيوسى هو الخيار الأقل احتمالاً.

بينما يعيد هنتنجتون إنتاج صور عدائية معيارية لـ «البقية» the Rest ، فإنه يعزز أيضًا صورة ذاتية معيارية للغرب. إن «الغرب» مفهوم مشروط، ونابع من تناقضين تاريخيين: هما التناقض الشمالى/الجنوبى للعالم المستعمِر والعالم المستعمَر، والتناقض الشرقى/الغربى للرأسمالية والشيوعية والحرب الباردة. كانت هذه مجالات هيمنة التوتر حيث تلاشت الفروق داخل الغرب/الشمال ـ بين الدول المستعمرة وداخل الرأسمالية ـ لصالح القضية الأكبر، التى هى الوحدة الواضحة للدول الاستعمارية أو دول الاستعمار الجديد ودول «العالم الحر» بقيادة الولايات المتحدة. وفى ضوء هذا التاريخ التوسعى يمكننا نحن أيضًا أن نقلب الطاولة ونقول إن للغرب حدودًا دموية، وعليه فإن هنتنجتون يمارس كلاً من الاستشراق والاستغراب. عند إعادة استدعاء «الغرب» تم تجاوز الاختلافات التى بين أمريكا الشمالية وأوروبا. والحقيقة أن المراجعة التاريخية ربما تُظهر أن هناك صلات تاريخية أكبر بكثير ـ تحديدًا تاريخ عدائى متشابه هو ونتائجه على طبيعة الرأسماليات ـ بين أوروبا وآسيا أكثر منه بين أوروبا وأمريكا الشمالية [٩].

وبكفاءته المألوفة كمتخصص فى العلوم السياسية المقارنة يلاحظ هنتنجتون (١٩٩١) موجة عالمية ثالثة من إحلال الديمقراطية. ويظهر بوضوح عند هذا

---

(٨) نسبة إلى ماكس فيبر (المراجع).

(٩) شرح موضوع الرأسماليات بالتفصيل فى Nederveen Pieterse 2004.

المستوى من الحوار أن الفروق الحضارية تنحسر. وفى هذا النطاق يتبع هنتنجتون الأطروحة الشهيرة للتقارب ـ التى تتمثل فى نموذج التحديث المعتاد لتنامى التوحيد العالمى للمقاييس المتعلقة بشكل «الدولة الأكثر تقدمًا» ـ ويتطابق موقفه مع نظرية فوكوياما Fukuyama للانتصار العالمى لفكرة الديمقراطية الليبرالية.

الماكدونالدية

أطروحة الماكدونالدية McDonaldization صورة للفكرة الحالية عن التجانس العالمى للمجتمعات، نتيجة تأثير الشركات متعددة الجنسيات. والماكدونالدية ـ طبقًا لعالم الاجتماع جورج ريتزر George Ritzer ـ هى العملية التى بها ستسود مبادئ مطاعم الوجبات السريعة قطاعات متزايدة من المجتمع الأمريكى فضلاً عن بقية العالم (١٩ : ١٩٩٣)، ويدعو تعبير «بقية العالم» إلى التأمل. والعملية التى من خلالها يحدث هذا ـ حسب فكر فيبر ـ هى الترشيد؛ أى من خلال عقلانية رسمية منصوص عليها فى اللوائح والتنظيمات. ووصفة ماكدونالد ناجحة لأنها تتمتع بالكفاءة (خدمة سريعة) والحسابية (سريعة ورخيصة) والتوقع (لا مفاجآت) وتتحكم فى العمال والزبائن.

إن الماكدونالدية شكل من أشكال نفس الفكرة؛ الفكرة الكلاسيكية للعالمية وأشكالها الحديثة من التحديث والانتشار العالمى للعلاقات الرأسمالية. وقد كانت الانتشارية ـ لو أن الانتشار الثقافى أُخِذ على أنه نابع من مركز واحد (كمصر مثلاً) ـ شكلاً عامًا لهذا الخط من التفكير. منذ خمسينيات القرن العشرين نُظر إلى هذا على أنه يأخذ شكل الأمركة، ومنذ الستينات نُظِر إلى الشركات متعددة الجنسيات على أنها بوادر للتحديث الأمريكى. وفى السبعينات عُرِف هذا التأثير ـ فى أمريكا اللاتينية ـ باسم «استعمار الكوكاكولا» Coca-colonization . كل هذه تنوعات لفكرة الاستعمارية الثقافية، فى شكل عالمية النزعة الاستهلاكية أو تأثير الإعلام العالمى. وقد كان خط التفكير هذا بارزًا فى دراسات الإعلام عن تأثير الإعلام الأمريكى على التزامن الثقافى العالمى (e.g., Schiller 1989, Hamelink 1983; a critical view is Morley 1994).

إن التحديث والأمركة هما الصيغتان الأحدث للغربنة. وإن كانت النزعة الاستعمارية أنتجت الأورَبة Europeanization فإن النزعة الاستعمارية الجديدة فى ظل الهيمنة الأمريكية تنتج أمركة .Americanization، والمشترك بين الاثنين هو فرضية التحديث التى كان ماركس وفيبر أنصارها الأكثر تأثيرًا. كانت فرضية ماركس هى الانتشار العالمى للرأسمالية. ونظرية النظام العالمى هى إصدار حالى لهذا المنظور. أما بالنسبة لفيبر فإن التأكيد ينصب على الترشيد فى شكل بيروقراطية وعلوم اجتماعية أخرى رشيدة. وكلا المنظورين يندرج فى الإطار العام للنشوئية التى هى عملية عالمية وحيدة المسار للتطور من خلالها، تتقدم المجتمعات كافة، وإن كان بعضها أسرع من البعض الآخر؛ وتلك رؤية للتقدم العالمى تليق بعالم إمبريالى. أما إصدار القرن العشرين لهذا الخط الفكرى فهو التقارب التطورى نحو التوحيد الفكرى الذى قال به تيلار دى شاردان.

بحثت شانون بيترز تالبوت Shannon Peters Talbott (1995) فرضية الماكدونالدية من خلال الأنثروبولوجيا الوصفية لمتاجر ماكدونالد فى موسكو، واكتشفت أن هذه الفرضية ليست دقيقة فى كل الحالات. فبدلاً من الكفاءة، كان الاصطفاف (لعدة ساعات) والتعطل مألوفًا. وبدلاً من الرخص، فإن متوسط سعر وجبة ماكدونالد يكلف أكثر من ثلث الدخل اليومى للعامل الروسى. وبدلاً من التوقعية، فإن الاختلاف والتفرد يجذب الزبائن الروس، بينما لا تُقدَّم فى موسكو أغلب البنود الموحدة لقائمة الطعام. وبدلاً من سيطرة إدارة موحدة، فإن ماكدونالد موسكو لديها فروق فى إدارة العمالة («حوافز ممتعة إضافية» ـ منافسات للخدمة السريعة ـ ساعات خاصة للعاملين كى يحضروا أسرهم للأكل فى المطعم) والسيطرة على الزبائن بالسماح لهم بالاصطفاف ـ الذى كثيرًا ما يكون لأكثر من ساعة لطلب كوب شاى ـ من أجل «امتصاص الجو العام».

خلُصت شانون إلى أن متاجر ماكدونالد فى موسكو لا تمثل تجانسًا ثقافيًا، بل الأجدر أن تُفهم فى سياق التوطين العالمى global localization. يتطابق هذا مع

الرأى الموجود فى دراسات الأعمال الذى يقول بأن الشركات ـ عندما تسعى أيضًا إلى تقديم «منتجات عالمية» ـ تنجح فقط بحسب مدى أقلمتها لنفسها لتتوافق مع الثقافات والأسواق المحلية. يتعين على الشركات أن تكون متعمقة؛ وهذا هو مبدأ «التعمق» الذى من أجله صاغ أكيو موريتا Akio Morita الرئيس الأخير لشركة سونى مصطلح (١٠) glocalization أو «النظر فى كلا الاتجاهين» (Ohmae 1992: 93). قد تكون الشركات متعددة الجنسيات، لكن «كل الأعمال محلية».

يمكن أن يؤدى هذا إلى تبعات غير متوقعة، كما هو الحال بالنسبة لشركة الإعلان الدولى «ماكان إريكسون» McCann Erickson التى يعزز فرعها فى ترينيداد الخصوصية الثقافية الترينيدادية، كى يسوغ الحضور المحلى. المثير للسخرية بطبيعة الحال... أن صناعتها للإعلان تشمل وكالات عابرة للحدود القومية ـ أصبحت المستثمر الرئيسى فى الحفاظ على صور الخصوصية المحلية وتعزيزها ـ تستبقى (إن لم تكن تخلق) فكرة أن ترينيداد مختلفة وتغرس هذا الاعتقاد فى السكان قاطبةً (Miller 1995: 9). تتوقف ربحية الشركة العابرة للحدود القومية على ربحية مكتب الفرع الذى تكمن استفادته فى إقناع الشركة بأن الإعلان المحلى فقط هو الذى يصنع مبيعات.

إلى هذا الحد لا ينظر التوطين إلا إلى زاوية الشركة. أما الجانب الآخر للتوطين العالمى فهو موقف العملاء. تجربة ماكدونالد موسكو مقارنة مع تعديلات مبادئ الوجبات الأمريكية السريعة فى مكان آخر، كشرق آسيا على سبيل المثال (Watson 1997) . فبالرغم من أن مطاعم الوجبات السريعة تتشابه هنا فى مظهرها مع النماذج الأمريكية، فإنها تخدم أذواقا واحتياجات مختلفة تمامًا. فهى ليست سوقا شعبية للطعام، بل إنها تلبى أذواق الطبقة الوسطى. وقصد هذه المتاجر من أجل جمالياتها «الحديثة» راجع إلى تنوع الطعام وليس إلى التماثل، هذا بالإضافة إلى توليد نتاج «مختلط»؛ مثل المطاعم «الصين/انجليزية» أو «الصين/أمريكية» فى الصين. توفر هذه المطاعم مكانًا عامًا أو مكان اجتماع –

---

(١٠) المقصود إضفاء لطابع العالمى على ما هو محلى (المراجع).

بذوق محايد ثقافيًا بسبب حداثتها ـ لأنماط جديدة من المستهلكين؛ كشريحة المستهلكين من الشباب والنساء العاملات وأُسَر الطبقة المتوسطة. وتعمل المطاعم بأساليب متشابهة فى جنوب أوروبا والشرق الأوسط. وفى شتاء طوكيو يقضى الطلاب ساعات فى الطابق العلوى من محلات ويندى، لعمل واجباتهم المدرسية والتدخين والدردشة مع الأصدقاء، لأن البيوت اليابانية صغيرة.

بناءً عليه؛ بدلاً من التجانس الثقافى تتجه متاجر ماكدونالد وغيرها فى عائلة مطاعم الوجبات السريعة الغربية (برجر كينج ـ كنتاكى ـ بيتزا هت ـ ويندى) نحو الاختلاف والتنوع، خالقةً أنماطًا اجتماعية جديدة مختلطة. فحيث ذهبت هذه المطاعم فإنها تقدم مآدب مختلفة اجتماعيًا وثقافيًا واقتصاديًا عن تلك التى تقدمها فى منشئها، علاوة على أن الأغذية يتم تغييرها لتتأقلم مع الظروف المحلية. والآن نرى فى كبرى المدن الغربية مطاعم وجبات سريعة شرقية، وسلاسل من المطاعم اللاتينية والشرق أوسطية والتركية والفرنسية. وإن كانت الوجبات السريعة قد نشأت خارج الغرب ـ فى أكشاك الطعام فى الشرق الأوسط وآسيا وأفريقيا ـ فإن مطاعم الوجبات السريعة الأمريكية تقدم أطعمة ألمانية (هامبورجر وفرانكفورتر) مع أطعمة فرنسية (بطاطس محمرة وصلصة) وعناصر إيطالية (بيتزا) فى أسلوب إدارة أمريكى. إن المساهمات الأمريكية بالإضافة إلى الكاتشب تُعَد خط تجميع قياسيا فى الإدارة الأمريكية العلمية والتقاليد الإدارية والتسويق. لذا من الأكثر منطقية أن نعتبر الماكدونالدية شكلاً من أشكال التهجين الثقافى الذى هو جزئى من حيث أماكن النشأة، ومؤكدًا فى تنوع أشكال التوطين العالمية فى الوقت الراهن.

أثارت الماكدونالدية مقاومة متزايدة وجدلاً واسعًا (Alfino et al. 1998, Smart 1999) . إن متاجر ماكدونالد تودع أيام مجدها ـ فى بلدها الأم ـ فأسهمها تنخفض وتوكيلاتها التجارية تُغلَق. ويساهم فى هذا الانحطاط انتشار السمنة كمرض قومى، وتغيُّر فى النظام الغذائى، بالإضافة إلى تشبُّع سوق الوجبات السريعة والمناهضة والدعاوى. وبعيدًا عن «الترشيد» يأخذنا هذا إلى الأشكال المتغيرة للرأسمالية المعاصرة. هل الرأسمالية المعاصرة قوة تجانس؟ يبحث سيل

من الدراسات ثقافات الرأسمالية الأخيرة، التى كثيرًا ما تكون عبارة عن إشكالية بناها تفكير النظام العالمى (Wallerstein 1991) ، أو المفردات على الأقل (King1991). فتحويل العمالة والخدمات والمعلومات إلى سلع يأخذ أشكالاً لا حصر لها، تحت مسميات تندرج مأساة أخرى تحت كل منها؛ كالوظائف الماكدونالدية والمعلوماتية الماكدونالدية والمواطنة الماكدونالدية والجامعة الماكدونالدية والسياحة الماكدونالدية والثقافة الماكدونالدية والسجون الماكدونالدية والمحاكم الماكدونالدية (Gottdiener 2000, Ritzer 2002, Stojkovicet al. 1999). وتسعى إحدى الدراسات إلى التدخل فى نقاشات حول الرأسمالية العابرة للحدود القومية ذات النزعة إلى إجمال النظام العالمى (Lowe and Lloyd 1997:15) لكنها أثناء هذه العملية تجد أن "الرأسمالية لم تتقدم من خلال تجانس عالمى، وإنما من خلال تفريق أسواق العمل والموارد المادية وأسواق المستهلكين وعمليات الإنتاج (١١). ويكتشف الاقتصادى مايكل ستوربر Michael Storper تأثيرًا مشتركًا للتجانس والتنوع عبر العالم:

إن فقدان الثقافة المحلية "الأصيلة" فى هذه الأماكن (المدن الأمريكية الأصغر) مأساة مستمرة. لكن من ناحية أخرى فإن سكان مثل هذه الأماكن - أو تلك التى فى باريس أو كولومبوس أو بيلو هوريزونتى - يتمتعون بزيادة لا تنكر فى تنوع المواد والخدمات والنواتج الثقافية. وباختصار فإن فقدان التنوع المتصور يبدو راجعًا إلى إعادة رسم أطر الأقاليم؛ أى من عالم يتمتع بمحليات أكثر تجانسًا داخليًا - حيث يوجد التنوع عند التنقل بين أماكن ذات ثقافات مادية مختلفة بشكل واضح - إلى عالم فيه ينتقل المرء بين أماكن أكثر تشابهًا لكنه يجد تنوعًا متزايدًا داخلها (Storper 2001:114–15).

تجد أغلب الدراسات للرأسمالية والثقافة نتائج متنوعة وهجينة (١١). ويوحى هذا بأن الرأسمالية نفسها تستضيف تنوعًا أكثر مما افتُرِض عادةً - لذا ينبغى أن يكون التحليل الدقيق للرأسماليات - كما أن تفاعلاتها الثقافية أكثر تنوعًا مما هو

(١١) انظر على سبيل المثال wilson and Dissanayake 1996, Jamesoon and Miyoshi 1998, Appadurai 2001, Comarofi and Comaroff 2001 .

مُفتَرَض بصفة عامة. إن جذور الرأسمالية تندمج مع جذور الثقافة مما يأخذنا إلى فكرة التهجين.

التهجين: جذور الثقافة

الدمج أزلى كعملية لكنه حديث كتصور. والتهجين كمنظور يختلف جوهريًا عن النموذجين السابقين. إنه لا يُبنى على نظرية أقدم؛ بل يفتح نوافذ جديدة، وهو مستبعد تمامًا من النموذجين السابقين. إنه ينبع من المنطقة المحرمة للتفكير العرقى، لأنه يشير إلى ما لا يمكن لعقائد النقاء العرقى والتعصب الثقافى أن تحتمل الاعتراف بوجوده؛ ألا وهو الهجين. ولو أنه اعتُرف به لما رُمى بعبارات وحشية. لقد مقت التفكير العرقى للقرن الواحد والعشرين الاختلاط لأن - حسب وصف كونت جوبينو Comte de Gobineau وآخرين كُثُر - العنصر «الأدنى» يسيطر فى أى اختلاط. إن فكرة الاختلاط تتناقض مع كل عقائد النقاء كقوة وقداسة - قديمًا وكلاسيكيًا - ومنها تحول «علم الأعراق» والعرقية إلى صور حديثة ذات منطلقات بيولوجية.

إن التهجين ترياق للتفاضلية الثقافية للعقائد العرقية والقومية، لأنه يأخذ كنقطة انطلاق له تحديدًا تلك الخبرات التى نُفيَت وهمِّشت ومنِعت فى التفاضلية الثقافية. إنه يدحض القومية لأنها تعطى مزية لعبور الحدود. إنه يدحض سياسات الهوية، كالعرقية أو الادعاءات الأخرى بالنقاء والأصالة، لأنها تبدأ من ضبابية الحدود. وإن كانت الحداثة تعنى روح النظام والانفصال المنظم بحدود صارمة، فإن التهجين يعكس إدراك ما بعد الحداثة للتلاعب بالكلمات والعدوان والتخريب. إنه يمثل - حسب تعبير فوكو Foucault - بعث معارف مُخضَعَة لأنه يتطرق إلى تلك التأثيرات والخبرات التى لا تتسامح معها علوم الكونيات الحديثة؛ سواء كانت عقلانية أو رومانسية.

يندرج التهجين تحت عدة مسميات مستعارة؛ مثل التوفيق بين المعتقدات، والمزج اللغوى، وتمازج الأجناس والتشابك. ومن المفاهيم ذات الصلة؛ المسكونية العالمية والتوطين العالمى والعولمة المحلية. يتناول الفصلان التاليان هذا المنظور

ويناقشان عدة اعتراضات على نظرية التهجين. ربما يُخفى التهجين التباين وعدم التساوى فى العملية وكذلك عناصر المزج. كما ينبغى التمييز بين أوقات ونماذج وأنواع وأنماط مختلفة من المزج؛ علاوة على أن المزج يحمل معانى مختلفة فى الأطر الثقافية المختلفة.

بالطبع يحدث التهجين أيضًا بين عناصر ثقافية ونطاقات داخل المجتمعات. ففى اليابان تنحنى الجدات اللاتى يرتدين الكيمونو فى امتنان لماكينات الصرف الآلى. كما يُحضر الأزواج الشبان معهم ألعاب كمبيوتر يدوية لقضاء الأمسيات الرومانسية خارج المنزل (Greenfeld1994: 230). ثم هل تهجين الأنماط الثقافية يُعَد نمطيًا ظاهرة متحضرة كنتيجة للتحضر والتصنيع؟ لو نظرنا إلى الريف فى أى مكان فى العالم نظرة واقعية، لوجدنا آثارا للمزج الثقافى؛ فالمحاصيل المزروعة وأساليب الزراعة والتقنيات الزراعية والتطبيقات والمدخلات المستخدمة (بذور - أسمدة - أساليب رى - ائتمان) هى عادةً ذات منشأ عابر للمحلية. إن الفلاحين والمزارعين على امتداد العالم مرتبطون - بشكل مباشر أو غير مباشر - بتقلبات أسعار السلع العالمية التى تؤثر على اقتصاداتهم وصناعة القرار لديهم. قد تكون بيئيات الزراعة محلية لكن الموارد الثقافية عابرة للمحليات. والزراعة موقع رئيسى للعولمة (Richards 1996, Goodman and Watts 1997).

من الحجج التى تُعد اعتراضًا مثيرًا للاهتمام على التهجين، أن ما يندمج فعلاً هو لغات ثقافية أكثر منه بِنَى لغوية (نحو). فالفرق يسرى بين السطح وعناصر للثقافة عميقة الجذور. وبناءً عليه فإن العناصر الفلكلورية السطحية للثقافة (الأطعمة والعادات والموضات وأنماط الاستهلاك والفنون والحرف ووسائل الترفيه وأساليب العلاج)، هى التى تنتقل؛ بينما المشاعر والقيم الأعمق (الطريقة التى بها تترابط العناصر والوحدة البنيوية للثقافة) تبقى مترابطة المحتوى. تحتوى هذه الحجة على عدة أمور ضمنية؛ فهى تشير ضمنًا إلى أن "الكوكبة" المعاصرة ليست إلا ظاهرة سطحية، لأن الإنسانية "العميقة" تبقى مقسمة فى مجموعات ثقافية مشكلة تاريخيًا. لكن هل يتضمن هذا أيضًا أن تكنولوجيات الاتصال الاجتماعية الحديثة - من الطائرات النفاثة إلى الإعلام الإلكترونى -

ليست إلا ظواهر سطحية لا تؤثر على المواقف عميقة الجذور؟ لو أن الأمر كذلك فإن هذه المتضمنات تكون متحفظة بشكل جذرى. ويتمثل موقف وسط فى أن التكنولوجيات الحديثة عميقة فى ذاتها، بينما تُطوِّر كل ثقافة مُشَكَّلة تاريخيًا مآخذها الخاصة على المساحات المشتركة الجديدة.

تتمثل قضية أخرى فى المهاجرين والمجتمعات الاستيطانية، حيث يمثل المزج البينى عبر الزمن لحظة تاريخية عميقة، بما يكفى لاحتواء النحو الثقافى وليس مجرد اللغة. والمثال الأكبر هو أمريكا الشمالية. ربما يتمثل جزء من الثقافة الشعبية الأمريكية العميقة والمميزة تحديدًا فى شخصيتها المختلطة و«المتجولة» ورشاقتها «الطليقة» المنفصلة عن الماضى العدائى. ففى هذه الثقافة يندمج نحو grammars ثقافات متعددة، وربما تكون هذه الكثافة البين ثقافية جزءًا من الجذب اللاواعى للإعلام والموسيقى والأفلام والتلفاز الشعبى الأمريكى؛ مما يسبب المواجهة أو ما يكفى لتشكيل صدام، لكنه صدام حميم للأعراق والثقافات والتواريخ. ثم إن المزج البينى للنحو الثقافى يشكل النداء الإنسانى العميق للقصص الأمريكى وشخصيته العالمية - التى هى عناصر معاد تغليفها أتت من سواحل أخرى - فى طبق "ماسالا" على الطريقة الميسيسيبية.

إن المزج البين ثقافى فى حد ذاته عملية خلاقة بشكل عميق، ليس فى المرحلة الحالية من العولمة المتسارعة فحسب، بل إنها تضرب جذورها فى التاريخ. يقول سيس هاملينك Cees Hamelink : برزت التقاليد الثقافية الأغنى فى نقطة الالتقاء الفعلى لثقافات مختلفة بشكل واضح؛ مثل السودان وأثينا ووادى السند والمكسيك (1983: 4). يلقى هذا ضوءا آخر على جدلية اللغة/النحو؛ فمن المفترض أن بعض النحو يندمج طوال الوقت. وبناءً عليه فإن خليطًا من النحو الثقافى جزء من المعنى الجوهرى للأديان العالمية (كمقابل للأديان القبلية والقومية). الأهم من ذلك قضية ما إذا كان التباين بين اللغة الثقافية والنحو الثقافى، يمكن الحفاظ عليه كتباين بين السطح والعمق. إننا نعرف على وجه الدقة أنه فى بعض النطاقات لا يكون لشىء عمق أبعد من السطح. وهذا هو الدرس الذى نتعلمه من الفن والجمال. وبناءً عليه فإن الاختلاط السطحى قد

تكون له مدلولات عميقة. لذا فإننا تدربنا وتلقينا كى نفكر فى الثقافة كحزم إقليمية من «مجتمعات متخيلة»، ولكى نتناول بشكل فعال النوافذ التى فُتِحت والقضايا التى أثيرت بسبب التهجين فإن هذا يتطلب تحرير الخيال من الاستعمار.

يحتوى الجدول ١ ـ ٢ على ملخص للنماذج الثلاثة للتباين الثقافى:

الجدول ١ ـ٣ ثلاث طرق لرؤية التباين الثقافى

الأبعاد	التباين	الالتقاء	المزج
علوم الكونيات	النقاء	نظرية الصدور	توفيق
التحليلات	الثقافة الإقليمية	المراكز الثقافية والانتشار	الثقافة العابرة للمحلية
السلالات	اختلافات فى اللغة والدين والمنطقة والطائفة	عالميات استعمارية ودينية. «محاور» قديمة	مزج ثقافى للتكنولوجيات واللغات والأديان
العصور الحديثة	تباين رومانسى. تفكير عرقى وشوفينية. نسبية ثقافية.	عالمية رشيدة نشوئية تحديث استعمار الكوكاكولا.	تمازج الأجناس والتهجين وتوليد اللغات والتوفيق بين المعتقدات.
الوقت الحالى	صراع الحضارات. التطهير العرقى. التنمية العرقية.	الماكدونالدية وسيادة نمط ديزنى لاند وباربى. التجانس.	رؤى ما بعد الحداثة للثقافة والتدفقات الثقافية والتقاطعات والتلاعب بالكلمات
المستقبل	فسيفساء من الثقافات والحضارات المختلفة اختلافًا راسخًا.	تجانس ثقافى كونى	مزج مستمر مفتوح النهايات

المستقبل

المستقبل الذى تتصوره هذه النماذج الثلاثة مختلف بشكل كبير. فالماكدونالدية

تستدعى انتصارًا للأمركة وصورة كئيبة لـ «قفص حديدى» عالمى وخيبة أمل ثقافية عالمية. وبصورة مماثلة يعرض صدام الحضارات أفقًا لعالم من حديد وسياسات شديدة التشاؤم للانقسام الثقافى كلعنة تجر الإنسانية إلى صراع وتنافس دائم؛ أى رؤية العالم كأرخبيل من الاختلافات التى لا تعرف التواصل، ورؤية الحوار الإنسانى كحوار مرتبط بالحرب، ورؤية الجزء المأهول من العالم كساحة دائمة للقتال. يقدم بنيامين باربار Benjamin Barber - المتخصص فى العلوم السياسية - فى كتابه الجهاد فى مواجهة العالم الماكدونالدى Jihad vs. McWorld (1995) الصدام بين هذين المنظورين دون إعطاء اتجاه للخيار الثالث المتمثل فى المزج. إن المزج أو التهجين مفتوح النهايات من حيث التجربة كما هو، من حيث المعنى النظرى. وتعنى حداثة التهجين أن تشعباتها على امتداد الزمن ليست قابلة للتنبؤ لأنها لا تناسب قالبًا موجودًا، أو نموذجًا معدًا سلفًا، لكنها تشير فى حد ذاتها إلى نموذج تحول.

يمثل كل نموذج سياسات مختلفة للتعددية الثقافية. يُترجم التباين الثقافى إلى سياسة إغلاق وفصل عنصرى. ولو أن من بالخارج سُمح لهم بالدخول، فإنهم يُفضل إبقاؤهم على مبعدة فى جيتوهات أو نطاقات خاصة أو مناطق تمركز. ويُفضل الإبقاء على الفصل بين المجتمعات الثقافية؛ كما هو الحال فى «المجتمع متعدد الأطياف» الاستعمارى حيث لا يُفترض بالجماعات أن تمتزج إلا فى الأسواق، أو كما هو الحال فى جماعات البوابات التى تُبقى نفسها منفصلة عن البقية. ويترجَم الالتقاء الثقافى إلى سياسات استيعاب مع المجموعة المسيطرة باعتبارها المركز الثقافى للجاذبية. يشير المزج الثقافى إلى سياسات تكامل، دون الحاجة إلى التخلى عن الهوية الثقافية، بينما يُتوقع من التعايش أن يثمر أنماط تداخل ثقافى جديدة للاختلاف. هذا مستقبل مزج مستمر يولد باستمرار مساحات مشتركة جديدة وتباينات جديدة.

على مستوى أعمق يردد كل نموذج صدى مدركات وكونيات محددة. فنموذج التباين يتبع مبدأ النقاء؛ كما هو الحال فى الطهارة الدينية فى النظام الطبقى -

كنقاء الدم فى إسبانيا بعد الاسترداد - والانشغال بنقاء الدم والسلالة بين الأرستقراطيين، الأمر الذى تُرجم لاحقًا إلى التفكير فى «العرق» والطبقة (Nederveen Pieterse1989: chapter 11). ويتبع نموذج الالتقاء نظرية الصدور التى تُعَد الظواهر - طبقًا لها - التعبيرات الخارجية لعالم روحى أعلى للوجود. وفى نسختها المقدسة تعكس لاهوت ونشأة الكون، من مركز روحى للقوة كما فى مذهب الغنوسطية (Gnosticism). يلى دائرة الصدور والنشر والاختلاف دائرة «الجمع الداخلى» أو عملية الالتقاء. ويتمثل انعكاس زمنى لهذه الكونية فى النظام الإمبراطورى القديم، حيث الإمبراطورية هى محيط العالم، والإمبراطور هو مركزها كما هو الحال مع الفرعون وإمبراطور الصين باعتباره «وسط المملكة الوسطى» وروما الإمبراطورية وكذلك الملَكية المقدسة التى يجسد الملك فيها الأرض والشعب. وقد كانت الامبريالية الغربية ومهمتها - أو عبء الرجل الأبيض - شكلاً آخر من أشكال هذا المنظور. ومنذ إنهاء الاستعمار فإن مبدأ الإشعاع الخارج من مركز إمبريالى احتفظ ببنائه، لكنه غير معناه من إيجابى إلى سلبى؛ كما هو الحال فى نظرية التبعية ونقد الإمبريالية الثقافية والمركزية الأوروبية.

الرؤية الثالثة هى التوفيق الذى يعمل كمذيب بين هذين المنظورين المتضادين. وعلى هذا النحو فإنه يدين بوجوده للمبدأين السابقين، ولا يكتسب معنى إلا فى ظلالهما. إنه يذيب التوتر القائم بين النقاء والصدور، وبين المحلية والعالمية بجدلية ترى المحلية داخل العالمية، والعالمية داخل المحلية. وأعياد الميلاد المجيد هى المثال الذى نرى فيه هذا المفهوم التوفيقى بشكل عملى: "إن قدرة هذه الاحتفالية على أن تصبح المثال الدقيق للعولمة تستقى من نفس القدرة على التوفيق بين المعتقدات التى تجعل أعياد الميلاد المجيد فى كل مكان انتصارًا للمحلية؛ الحامى ومقدم الشرعية لعادات وتقاليد إقليمية خاصة ومحددة (Miller 1993: 25).[١٢]

يشتمل كل نموذج على تناول مختلف للعولمة. وطبقًا للتباين الثقافى فإن العولمة ليست إلا ظاهرة سطحية بينما الديناميكية الفعلية هى الإقليمية أو

(١٢) يوضح هذا المثال عدم الحسم السياسى للتهجين: الأمر الذى سنتناوله فى الفصول التالية.

تشكيل تكتلات إقليمية تميل إلى التوازى مع مجموعات حضارية. وبناءً عليه فإن مستقبل العولمة هو تنافس أقاليمى. وطبقًا لمبدأ الالتقاء فإن العولمة المعاصرة هى غربنة أو أمركة، ليست سوى تحقيق متدرج للإمبريالية الكلاسيكية وأطروحات التحديث. وطبقًا لمنهج المزج فإن نتاج عمليات العولمة مفتوح النهايات، والعولمة الحالية هى عملية شرقنة بقدر ما هى عملية غربنة؛ تمامًا مثل العديد من التأثيرات البينية.

فى النهاية يتبين أن الاتجاهين المتصادمين اللذين سبقت الإشارة إليهما ـ الإدراك المتنامى للتباين الثقافى والعولمة -ليسا متناقضين ببساطة وإنما مترابطان. إن الإدراك المتنامى للتباين الثقافى وظيفة العولمة. كما أن تزايد التواصل عبر ثقافى والتنقل والهجرة والتجارة والاستثمار والسياحة، كلها تولد إدراكًا للتباين الثقافى. والجانب الآخر لسياسات الاختلاف هو أن السعى الدءوب للتقدير يتضمن مطالبة بالعدالة والحقوق المتساوية ونفس المعاملة؛ وبعبارة أخرى، عالمًا مشتركًا من التباين. وطبقًا لهذا فإن الصدام بين التنوع الثقافى والعولمة يمكن اعتباره صدامًا خلاقًا.

تجد هذه الرؤى مؤيدين فى كل محيط؛ كما أن أصداء الاعتراض عليها تتردد فى كل ميدان. ويمكن القول بأن التفاهمات الذاتية الثقافية والأدلة التجريبية تؤكد المنظور الثالث أكثر من المنظورين الآخرين. على امتداد أغلب أراضى قارة آسيا تسيطر أفكار انصهار الشرق/الغرب. ففى أفريقيا تشيع فكرة إعادة تركيب الممارسات المحلية والأجنبية، كما غرقت أمريكا اللاتينية ودول الكاريبى فى التوفيق بين المعتقدات وتوليد اللغات. لكن أثر النماذج الأخرى يذهب إلى مدى عميق، فالنزاع على الهوية والمغزى فى كل مكان، بالإضافة إلى وجود اختلاف بشأن مغزى وديناميكيات التهجين. والفصلان التاليان يقدمان فكرة التهجين كاتجاه رئيسى فى فهم التباين الثقافى.

ختاماً

منذ عام ٢٠٠٢ بدأ نمو الأقواس الذهبية (١٣) يَضعف فى الولايات المتحدة وما وراءها بسبب النقد المتزايد لقوائمها ومنافسة سلاسل أخرى من مطاعم الوجبات السريعة وتشبع السوق. وفى نفس الوقت كانت سلاسل أخرى مثل ستاربكس تتوسع. وبالرغم من أن الماكدونالدية كنموذج تم انتقادها على نطاق واسع، إلا أنها لا تزال تتكاثر كفكرة؛ كما هو الحال فى ماكدونالدية المعلومات والفضاء الإلكترونى والأخبار والكنائس وأسواق العمل (الوظائف الماكدونالدية) والمؤسسات التعليمية (الجامعات الماكدونالدية). كما أخذت مفاهيم شبيهة - مثل دزننة Disneyfication(١٤) وبربية Barbiefication (١٥) وسننة CNN-ization (١٦) المجتمع - فى الانتشار (١٧).

تزايدت وتيرة أدبيات الوجبات السريعة بشكل ثابت وفى اتجاهات متعددة مختلفة عن أطروحة الماكدونالدية الأصلية. إن سلاسل الوجبات السريعة هذه لا تمارس استراتيجيات توسع عالمى فحسب، بل إنها تضع استراتيجيات إقليمية مختلفة تُؤخذ الآن كأمر مسلم به. فبدلاً من وضع معايير عالمية فإنها تسعى إلى وضع استراتيجيات إقليمية أو تكافح من أجل التوطين (فى القوائم والإعلان

---

(١٣) يقصد بالأقواس الذهبية مطاعم ماكدونالد (المترجم).

(١٤) الدزننة Disneyfication هى انتشار نمط ديزنى لاند (المترجم).

(١٥) البربية Barbiefication هى انتشار نمط الدمية باربى (المترجم).

(١٦) السننة CNN- ization هى انتشار النمط الإعلامى لشبكة السى أن إن الإخبارية (المترجم).

(١٧) للمزيد عن انحسار ماكدونالد انظر على سبيل المثال J.Ghazvinian and K.L.Miller. Holdthe fries, Newsweek, December 30 - January 6 , 2002 - 2003:17 - 19. وللمزيد عن نموذج الماكدونالدية انشر Taylor and Lyon 1995 والفصل الثالث أدناه. وللمزيد عن تنوع الماكدونالدية انظر على سبيل المثال Drane 2002, Ritzer 2002, Bryman 2004.

والتصميم والمظهر). ففى اليونان تبيع ماكدونالد سَلَطة يونانية، وفى إيطاليا تقدم ماكدونالد قهوة فاخرة. وطبقًا لأحد التقارير: سيُفتتح «استوديو طعام» جديد فى هونج كونج فى شهر مايو، حيث سيبتكر الطهاة وجبات تستهدف أسواقًا محلية محددة فى المنطقة. ويشبه هذا الاستوديو استوديو آخر افتُتح بالفعل فى باريس ويقوم بنفس الشىء للأذواق الأوروبية (Grant 2006) . يتماشى التوطين مع نظام التوكيلات الذى يتحمل فيه الملاك المحليون المخاطرة.

وفى دَفعة أبعد لـ «عولمة توطين المطبخ» تُنشئ سلاسل أمريكية مطاعم فى الخارج لا تقدم الطعام الأمريكى فحسب، بل إنها تقدم أيضًا طعامًا محليًا مضافا إليه لمسة أمريكية؛ مثل مطاعم تاكو بيل التى تقدم التاكو فى المكسيك، ومطاعم إيست داوننج التى تبيع الطعام الصينى فى الصين. وكلاهما جزء من ماركات «هممم!» التجارية المملوكة لـ لويزفيل وكنتاكى مالك سلاسل مطاعم كنتاكى وبيتزا هت ومطاعم وجبات سريعة أخرى (Cullen 2008). وفى هذا المنحى تقوم السلاسل الأمريكية بشكل أساسى ببيع صيغة إدارة مع نمط خدمة محدد وشكل جمالى، وفى نهاية المطاف (لو انتشر) تقدير للاسم التجارى ومنتَجًا.

وعلى أية حال فإن أحد المتغيرات المشتركة هو انتشار الأطعمة المعالَجة والوجبات السريعة التى تلى تمدنا وثقافة إعلام وتسويقا وتجلب فى أعقابها داء السكرى والسمنة وأمراضا أخرى مرتبطة بالحياة على المسار السريع (cf. Schlosser 2002).

والآن يذهب الانتباه أيضًا إلى المطاعم الأجنبية والوجبات السريعة فى الولايات المتحدة وأوروبا؛ فطبقًا لما تذكره جينيفر لى، يوجد فى الولايات المتحدة حوالى أربعين ألف مطعم صينى؛ وهذا يزيد على عدد مطاعم ماكدونالد وبرجر كينج وكنتاكى مجتمعين. وعند السفر حول العالم لتعقب منشأ وصفات بسكويت الحظ ودجاج الجنرال تسو ودجاج تشوب سوى تجده فى الولايات المتحدة (Lee 2008).

تحوى هذه النزعة ماكدونالدية عكسية. ومن الأمثلة على ذلك «عولمة السوشى» (Bestor 2000; Issenberg 2007) ويوشينويا Yoshinoya التى بدأت فى حى سوق السمك فى طوكيو عام ١٨٩٩وأصبحت الآن شركة عالمية لها ٩٢ وكيلا فى كاليفورنيا. وأيضًا جوليبى مُقلد ماكدونالد الذى دفع ماكدونالد إلى المرتبة الثانية فى الفلبين ويدير الآن ١١ فرعا فى كاليفورنيا. وفى اليابان أصبحت ملكية سلسلة مطاعم 7-Eleven ملكية يابانية، وبدأ المالك الجديد افتتاح فروع ملائمة فى كاليفورنيا (Stein 2007) وبعبارة أخرى فإن نموذج الأعمال والإدارة الذى صدرته الولايات المتحدة يمكن أن يتبعه آخرون ويُعاد إلى الولايات المتحدة.

وبالنسبة للتنافس المعروف فى مجال صناعة السينما ـ هوليود وبوليود ونوليود (الفيلم النيجيرى) والتلفاز والسينما الأوروبية والأمريكية اللاتينية والصينية والشرق أوسطية – (Tyrrell 2008, Cowen 2002) توجد تحولات جديدة. فتناثر أفلام هونج كونج وسط صناعة الأفلام فى هوليود قد ترسخ لزمن طويل منذ أفلام بروسلى Bruce Lee إلى أفلام جاكى شان .Jackie Chan كما أن خبرات وإدراكات المهاجرين صارت فكرة متصاعدة فى الأدب والسينما. فأفلام مثل ماسالا الميسيسيبى (Mississippi Masala (1991 والمجانس The Namesake (2006) اللذين أنتجتهما المخرجة السينمائية هندية المولد ميرا ناير Mira Nair يتعاملان بشكل نموذجى مع مهاجرين هنود فى الولايات المتحدة ، وكذلك الأعمال التى كتبها حنيف قريشى Hanif Kureishi مثل فيلم غسالتى الجميلة My Beau-tiful Laundrette (1985) ورواية بوذا الضواحى (The Buddha of Suburbia (1990 والحلقات التلفزيونية التى أعدتها الـ بى بى سى (١٩٩٣) وتتناول التجارب الباكستانية والجنوب آسيوية فى المملكة المتحدة.

يتمثل منعطف حالى فى التعاون بين هوليود وبوليود، كما شوهد فى الاتفاق الذى عُقد بين شركة DreamWorks وشركة -India's Reliance Big Entertain ment التى يملكها أنيل أمبانى Anil Ambani، حيث سيقدم أمبانى تمويلاً قدره 500مليون دولار لشركة الإنتاج التابعة لهوليود التى يملكها ستيفن سبيلبرج -Ste

ven Spielberg وديفيد جيفين David Geffen فى محاولة لدخول سوق السينما الأمريكية بإنتاج مشترك .(Garrahan and Leahy2008). وفى وقتٍ ما سيؤدى هذا إلى تركيبات وتناثرات جديدة. ويسعى هذا التقاطع أيضًا إلى إغراء جماهير الهنود غير المقيمين. وتمثل منعطفًا آخر عام ٢٠٠٨ فى استثمار شركة أبو ظبى للإعلان مليار دولار فى شركة Warner Brothers لصناعة أفلام وألعاب فيديو.

لقد أصبح تدفق التقاطع متفشيًا فى الحِرف والموسيقى والفنون والإنترنت والحاسبات وألعاب الفيديو أكثر من تفشيه فى السينما. يذكر جون روكويل John Rockwell أن العمل فى مجال الموسيقى أكثر مرونة من العمل فى مجال السينما، ويرجع هذا بشكل كبير إلى التكلفة الصغيرة نسبيًا للتسجيل وطباعة اسطوانة مدمجة مقارنةً بصناعة فيلم، ومن ثم فإن موسيقى يوسو ندور Youssou N'Dour «أصيلة ولا تحدها حدود، كما أنها «تتحدى الخوف من العولمة» (Rockwell 2003) . وبالمثل يجمع ساليف كيتا Salif Keita أصداء متعددة مشابهة: أفريقية وتيوبية وفرنسية. والحقيقة أن الكثير من الموسيقىَ الأفريقية المعاصرة قد سُجِّلت فى باريس (Orlean 2002).

وفى بريطانيا يمكن أن يكون الكول الآسيوى - الذى هو خليط من موسيقى بنجابية وراب وريجى وهيب هوب - الشىء التالى الكبير كما ظهر من خلال شعبية فنانى الانصهار، من أمثال ستايل بهاى وأباشى انديان وفوندامينتال ودى جى ريتو (Raghavan 1994) . هذه لندن الـ «ديزى بيتس» وبريك لين ومجلة الجيل الثانى و «ليتيل بومباى» فى الحى الهندى والملهى الليلى الشهرى فى نادى بومباى برونكس ورواية جوتام مالكانى المثيرة للذكريات «لندنستانى».

إن تقاليد الزحف نمط موسيقى فى الهيب هوب والراب، وكذلك الدى جى والدبلجة والكتابة والرسم على الجدران (الجرافيتى). لقد أصبحت موسيقى الهيب هوب والراب ذخيرة عابرة للقوميات (أصبحت الهيب هوب سى إن إن

الشارع)، كما هو الحال فى الراب المغربى والراب البربرى وراب الأتراك فى برلين وراب الأفارقة فى باريس والراب فى مالاوى. إنها تعمل كنقاط التقاء موسيقية - ذات تداخل ثقافى إلى حدٍ ما - وكوسائل لإبراز الهوية الطبقية والعرقية والذكورية. إن فكرة «الأمركة» قد بولغ فيها كما هو معتاد. استقل سيارة أجرة فى أى مدينة أجنبية واستمع إلى المذياع الذى يشغله السائق. قد تجد المذياع يعرض موسيقى البوب المحلية، وقد تجد أن الموسيقى التى يعرضها خليط من موسيقى مألوفة وأخرى غير مألوفة، كنوع من التنشيط. لقد مررت بهذه التجربة فى المكسيك والهند وتايلاند ورومانيا والصين وروسيا. فبالرغم من هيمنة التسويق الأمريكى والشعبية الصريحة لبعض الفنانين الأمريكان فإن التقاليد المحلية لها حيوية كافية لاستخدام التكنولوجيا المدوَّلة بدلاً من الاندثار تحت وطأتها (Rockwell 2003).

إن اللوحات النابضة بالحياة لفنان كينشاسا شيرى سامبا Chéri Samba تماوج من التناقضات والتضاريات. ويعلق مؤرخ على هذا بقول: «إنه هجين لأن هذا ما عليه عالمه» (Jewsiewicki 1995: 18) لا حدود للخيال.

الفصل الرابع

العولمة كتهجين

تفسيرات العولمة الأكثر شيوعًا هى فكرة أن العالم يصبح أكثر توحدًا ومطابقةً ـ من خلال تزامن تكنولوجى وتجارى وثقافى ينبع من الغرب ـ وأن العولمة مرتبطة بالحداثة. هذان المنظوران مترابطان، لو أنهما كانا فقط شكلين لفكرة كامنة وراء العولمة باعتبارها غربنة. إن المنظور الأول حاسم من حيث القصد، بينما الثانى غامض. أما نظريتى فتتناول القضية مع هذين التفسيرين باعتبارهما تقييمات قاصرة للعولمة، وتسعى بدلاً من ذلك إلى رؤية العولمة باعتبارها عملية تهجين تُفضى إلى مزج كونى.

عولمات جمعية

العولمة طبقًا لألبرو Albrow تشير إلى كل تلك العمليات التى بها تندمج شعوب العالم فى مجتمع عالمى واحد أو مجتمع كونى (١٩٩٠: ٩)، وبما أن هذه العمليات جمعية، يمكننا أن نتصور العولمات بشكل جمعى. وبناءً عليه فإن العلوم الاجتماعية لديها تصورات متعددة للعولمة قدر تعدد تخصصاتها. ففى الاقتصاد، تشير العولمة إلى التدويل الاقتصادى وانتشار علاقات سوق رأسمالية. «الاقتصاد العالمى هو النظام الذى تولَّد من عولمة الإنتاج والمالية العالمية» (Cox 1992: 30). وفى العلاقات الدولية، ينصب التركيز على الكثافة المتزايدة للعلاقات بين الدول

وتطوير السياسة العالمية. وفى علم الاجتماع، ينصب الاهتمام على تزايد الكثافات الاجتماعية حول العالم وظهور "مجتمع عالمى". وفى الدراسات الثقافية، ينصب التركيز على الاتصالات العالمية وتوحيد المعايير الثقافية حول العالم - كما هو الحال فى استعمار الكوكاكولا والماكدونالدية - وثقافة ما بعد الاستعمار. وفى التاريخ، ينصب التركيز على صياغة تصور لـ «تاريخ عالمى» (Mazlishand and Buultjens 1993) . كل هذه المناهج والأفكار وثيقة الصلة، لو أننا نظرنا إلى العولمة على أنها عملية متعددة الأبعاد تتكشف بشكل متزامن - مثل كافة العمليات الاجتماعية الهامة - فى عوالم متعددة الوجود. وطبقًا لهذا يمكن أن تُفهم العولمة فى ضوء تركيبات مفتوحة النهايات لعدة مناهج معرفية. ويمتد هذا إلى ما هو أبعد من العلوم الاجتماعية؛ حيث يمتد - على سبيل المثال - إلى الاهتمامات البيئية والتكنولوجيا والتقنيات الزراعية. وتتمثل طريقة أخرى من طرق تصور العولمات، على أنها جمعية فى وجود أنماط متعددة للعولمة، بقدر وجود عوامل وديناميكيات أو دوافع معولِمة. وتمتد هذه تاريخيًا من التجارة البعيدة بين ثقافات مختلفة والمؤسسات الدينية وشبكات المعرفة، إلى الشركات المعاصرة متعددة الجنسيات والبنوك والمؤسسات الدولية والتبادل التكنولوجى وشبكات الحركات الاجتماعية العابرة للحدود القومية. ويمكننا أن نتمادى إلى حد التفريق بين العولمة كسياسة ومشروع، كما هو الحال بالنسبة لمنظمة العفو الدولية المعنية بتدويل معايير حقوق الإنسان، أو كنتيجة غير مقصودة، كما هو الحال بالنسبة لـ «عولمة ألم» الإيدز. إن العولمية Globalism هى سياسة تعزيز أو إدارة (نوع معين من) العولمة. وفى الاقتصاد السياسى تشير إلى سياسات تعزز التدويل الاقتصادى أو إلى العولمية المؤسسية للشركات العابرة للقوميات. وفى العلاقات الخارجية تشير إلى الموقف العالمى فى السياسة الخارجية الأمريكية؛ من حيث الموقف بعد الحرب العالمية الأولى (Ambrose 1971) والموقف بعد الحرب الباردة. وتشير كل هذه الأبعاد المختلفة إلى الميوعة المتأصلة وعدم التعيين والنهايات المفتوحة التى تكتنف العولمات globalizations، ولو أن هذه هى نقطة الانطلاق فمن عدم

الوضوح أن تفكر فى العولمات بمفهوم توحيد المعايير، كما تقل إمكانية اعتبار العولمات عمليات أحادية الاتجاه، سواء بنيويًا أو ثقافيًا.

العولمة والحداثة

الحداثة كلمة رئيسية عند تأمل العولمة فى علم الاجتماع. ففى تصورات عدة بارزة تُعد العولمة لازمة الحداثة (e.g., Giddens 1990). (١٨) وليس من الصعب فهم هذه النزعة. فبالتزامن مع العولمة تقدم الحداثة بناءً وتخطيطًا مرحليًا. علاوة على ذلك فإن هذا التوجه يعكس الموضعة thematization العامة للحداثة فى العلوم الاجتماعية بدءًا من يورجن هابرماس Jürgen Habermas إلى مارشال بيرمان Marshall Berman. وتشكل الحداثة مع العولمة حزمة جاهزة. وهى جاهزة لأنها تشبه إلى حد بعيد التصور الأقدم الراسخ للعولمة؛ أى الفكرة الماركسية لانتشار السوق العالمية. إن التوقيت والوتيرة هى نفسها فى كلا التفسيرين؛ حيث تبدأ العملية فى القرن السادس عشر وتبدأ فى الوصول إلى الذروة فى أواخر القرن التاسع عشر. كما أن البنى متشابهة؛ الدولة القومية والفردية - مركبات الحداثة -أو النتائج الطبيعية لانتشار السوق العالمية فى النموذج الماركسى. طبقًا لأحد الآراء، تشير العالمية إلى منطق السوق وقانون القيمة؛ وطبقًا لرأى آخر، تشير إلى القيم الحديثة للإنجاز. وتُعد نظرية النظام العالمى التصور الأبرز للعولمة فى التراث الماركسى؛ حيث تمثِّل إنجازها فى جعل "المجتمع" كوحدة التحليل يَظهر تركيزًا ضيقًا، بينما هى من ناحية أخرى تكرر بإخلاص القيود المألوفة للحتمية الماركسية (Nederveen Pieterse 1989) .

---

(١٨) الرأى المساوى لهذا فى العلاقات الدولية هو رأى Morse ١٩٧٦، بعد التأكيد على العولمات بصيغة الجمع. سأعود إلى استخدام لفظ العولمة بصيغة الإفراد لأن هذا يتطابق مع الاستخدام التقليدى، وليست هناك حاجة لتزيد على هذه النقطة بصيغة نحوية مفتعلة.

توجد عدة مشكلات مرتبطة بمنهج الحداثة/العولمة. ففى كل تصور - سواء كان متركزًا على الرأسمالية أو الحداثة - تبدأ العولمة وتنبعث من أوروبا والغرب. إنها فى الحقيقة نظرية غربنة بمسمى جديد، تعمل على تكرار كافة المشاكل التى ارتبطت بالمركزية الأوروبية؛ أى نافذة ضيقة على العالم تاريخيًا وثقافيًا. وطبقًا لهذه الأجندة ينبغى استخدام مسمى الغربنة لا العولمة. وتتمثل مشكلة أخرى فى أن نظرية العولمة تتحول إلى - أو تصبح - ملحقًا لنظرية التحديث. وعلى الرغم من أن نظرية التحديث محطة غابرة فى علم الاجتماع ونظرية التنمية، إلا أنها تعود تحت مسمى العولمة؛ أعيد النظر فيها فى خمسينيات وستينيات القرن العشرين تحت مظلة عالمية كبيرة. وقد تناول رولاند روبرتسون Roland Robert-son تحديد أولويات الحداثة فى كتابات جيدنز (Giddens (1990: 138-145، وكان منهج روبرتسون فى تناول العولمة متعدد الأبعاد، مع تأكيد على العمليات الاجتماعية/الثقافية. مع أن استغراقه فى أفكار مثل "النظام العالمى" يُعد طبقًا لـ أرناسون " Arnason" ذا دلالة على نهج بارسونى Parsonian approach تحول من مجتمع موحد ومعزول بشكل مصطنع إلى الحالة العالمية (222 :1990). تشير إعادة موضعة الحداثة The re-thematization of modernity (Tiryakian 1991) إلى الاهتمام المستمر بفكر التحديث، لكن المشاكل تبقى قائمة. كما أن الميل إلى التركيز على البناء الاجتماعى يقدم تفسيرًا حُذِف منه الجانب المظلم للحداثة. لكن ما الحداثة فى ضوء حداثة بومان والمحرقة؟ على الرغم من أن المنظور الماركسى يشتمل على أجندة نقدية، فإن موضعة الحداثة - سواء عملت أو لم تعمل كبديل للرأسمالية - ليست كذلك: إن الغموض الذى اكتنف هذا الحوار يشير إلى أنه من الممكن - فى إطاره - أن يُفقد أى معنى للهيمنة الثقافية؛ فالحديث عن الحداثة يمكن أن يكون حديثًا عن تغير ثقافى كـ «مصير ثقافى» بالمعنى القوى للحتمية التاريخية. وهذا من شأنه التخلى عن أى مشروع لنقد العقلانية الثقافية (Tomlinson 1991: 141).

وبشكل عام فإن مسائل السلطة هُمِّشت فى كلٍ من مناظير الرأسمالية والحداثة. والبعد الآخر الغائب بوضوح عن كتابات الحداثة هو الإمبريالية. فكتابات الحداثة تميل إلى النظرة الداخلية الاجتماعية/الحضارية ـ بتعبير اجتماعى فضفاض ـ كما لو أن الحداثة تسبق وتقرر العولمة وليس العكس تشكيل العولمة أحد شروط الحداثة. إن ضمنية رؤية الحداثة/العولمة تتمثل فى أن تاريخ العولمة يبدأ مع تاريخ الغرب. لكن أليست هذه على وجه التحديد فكرة العولمات كمنظور يرى أن العولمات تبدأ مع تاريخ العالم؟ إن رؤية الحداثة/العولمة ليست ضيقة جغرافيًا (غربنة) فحسب؛ بل إنها أيضًا ضحلة تاريخيًا (ما بعد ١٥٠٠ميلادية). والإطار الزمنى لبعض وجهات النظر ذات الصلة هو كالتالى (الجدول ١ ـ ٤).

الجدول ١ . ٤ توقيت العولمة

الكاتب	البداية	الفكرة
ماركس Marx	القرن السادس عشر	الرأسمالية الحديثة
فالرشتاين Wallerstein	القرن السادس عشر	النظام العالمى الحديث
روبرتسون Robertson	القرن السادس عشر، ومن سبعينات القرن التاسع عشر إلى عشرينات القرن العشرين	تعددية الأبعاد
جيدنز Giddens	القرن التاسع عشر	الحداثة
توملينسون Tomlin-son	ستينات القرن العشرين	الكوكبية الثقافية

من الواضح أن العنوان العريض للعولمة يستوعب بعض الآراء شديدة التباين. والفهم الأساسى عادةً ما يكون صياغة محايدة مثل "وبالتالى يمكن تعريف العولمة على أنها تكثيف العلاقات الاجتماعية العالمية التى تربط المحليات البعيدة بطريقة تجعل الأحداث المحلية رد فعل لأحداث تحدث على بعد أميال عديدة والعكس صحيح» (Giddens 1990: 64) . ويمكن التفكير فى تكثيف العلاقات الاجتماعية

العالمية كعملية طويلة المدى، تجد بداياتها فى الهجرات الأولى للشعوب والاتصالات التجارية البعيدة، وبالتالى تتسارع تحت ظروف معينة (انتشار التكنولوجيات والأديان والمعرفة والإمبراطوريات والرأسمالية). أو يمكن التفكير فيها على أنها تتألف فقط من المراحل الأخيرة لهذه العملية ـ من وقت التشكيل المتسارع للعلاقات الاجتماعية العالمية ـ وكلحظة عالمية خاصة مرتبطة بظروف محددة (تطوير السوق العالمية والإمبريالية الغربية والحداثة). ويمكن التضييق أكثر باعتبار العولمة حقبة معينة وتشكيلا؛ كما هو الحال فى رؤية توملينسون Tomlinsonللعولمة كخليفة للإمبريالية (بدلاً من رؤية الإمبريالية كشكل للعولمة)، ورؤية جيمسون Jameson للحيز الثقافى الجديد الذى خلقته الرأسمالية المتأخرة، ونظرية ديفيد هارفى David Harvey التى تربط العولمة بحالة ما بعد الحداثة لضغط الزمان/المكان والتراكم المرن. لكن أيًا كان التركيز؛ فإن العولمة باعتبارها «تكثيف العلاقات الاجتماعية العالمية» تفترض الوجود المسْبق لـ العلاقات الاجتماعية العالمية، ومن ثم فالعولمة تصور لمرحلة تالية لحالة موجودة من الشمولية كما أنها جزء من عملية مستمرة لتشكيل علاقات اجتماعية عالمية. ويعيد هذا الإدراك للعمق التاريخى العولمات إلى تاريخ العالم وما وراء دائرة الحداثة/التغريب.

تتمثل إحدى طرق الالتفاف على مشكلة التحديث/التغريب فى فكرة المسارات المتعددة للتحديث؛ التى تتجنب عبء المركزية الأوروبية وتقدم زاوية لإعادة مَشْكَلَة reproblematizing التنمية الغربية. ويقدم بنيامين نيلسون Benjamin Nelson هذا كجزء من اهتمامه بـ «المواجهات البين حضارية» (١٩٨١) . وفكرة أن «كل المجتمعات تخلق حداثتها الخاصة» ـ أو حداثات بديلة على أى مستوى ـ أصبحت الآن فكرة ملحوظة (Gaonkar 2001, Eisenstadt 2002).

إن منهج جمعية التحديثات يطابق مفهوم تاريخية التحديث؛ وهذا شائع فى جنوب وشرق آسيا ‘(Singh 1989) . وقد اتبع التحديث اليابانى مسارًا مختلفًا عن مسار الغرب وأصبح نمطًا مألوفًا فى علم الاجتماع اليابانى (Tominaga 1990) وترسخ فى تايوان والصين (Li 1989; Sonoda 1990) . يؤدى هذا إلى آفاق تشبه

فكرة تعدد المركزية والمسارات المتعددة للتنمية (Amin 1990). لكنه يبقى تمثيلاً استاتيكيًا وأحادى البُعد: لا تزال تعددية المراكز تتوقف على المركزية، ولا يجدى كثيرًا تعويض المركزية الأوروبية والنرجسية الغربية باختيار مركزيات أخرى مثل المركزية الصينية أو المركزية الهندية أو المركزية الأفريقية أو المركزية التعددية. فهذا يحاكى حقيقةً مطلع قرن حركات الرابطات: الرابطة السلافية والرابطة الإسلامية والرابطة العربية والرابطة التركية والرابطة الأوروبية والرابطة الأفريقية وغيرها؛ حيث تمتد التصنيفات العرقية للقرن التاسع عشر تحت مسمى أقاليم حضارية تحولت إلى مشاريع سياسية. وربما يؤدى هذا إلى استبدال مركزية وضيق أفق بمركزية وضيق أفق آخرين، بالإضافة إلى فقدان الهدف الأساسى لـ «عولمة التنوع» - تأثير المزج الذى يتوغل فى كل مكان - من المعاقل إلى الأطراف والعكس صحيح.

التهجين البنيوى

عُرِّف التهجين - مع احترام الأشكال الثقافية - على أنه «الأساليب التى بها تصبح الأشكال منفصلة عن ممارسات قائمة، وتعود للاتحاد مع أشكال أخرى فى ممارسات جديدة» (Rowe and Schelling 1991: 231) . وينطبق هذا المبدأ أيضًا على الأشكال البنيوية للمؤسسة الاجتماعية.

أصبح من الشائع الآن أن تشكيل الدولة القومية تعبير ووظيفة للعولمة، وليس عملية مضادة لها (Greenfield 1992). وفى نفس الوقت أصبح من الواضح أن المرحلة الحالية من العولمة تحتوى على الإضعاف النسبى للدول الأمة؛ كما هو الحال فى إضعاف «الاقتصاد القومى» فى سياق عولمية اقتصادية و - ثقافيًا - انحدار الوطنية. لكن هذا أيضًا ليس ببساطة عملية أحادية الاتجاه. وبناءً عليه، فإن حركات الهجرة التى تشكل عولمة ديموجرافية يمكنها أن تُولِّد وطنية غائبة وقومية عن بعد؛ كما هو الحال مع الانتماءات السياسية للأيرلنديين واليهود والشتات الفلسطينى والسيخ المنفيين أو اللاجئين فى تورنتو والتاميل فى لندن والأكراد فى ألمانيا والتبتيين فى الهند (Anderson 1992).

يمكن أن تعنى العولمة تعزيز المحلية أو التماشى معها؛ كما هو الحال فى مبدأ «فكر عالميًا وتصرف محليًا». وهذا النوع من توازى الديناميكيات المحلية/العالمية - أو العالمية/المحلية - مُجد فى حالة الأقليات التى تنشد معايير لحقوق الإنسان عابرة للقوميات تمتد إلى أبعد من سلطات الدولة، أو السكان الأصليين الذين يجدون دعمًا لمطالب محلية من شبكات عابرة للقوميات. كما أن تصاعد سياسات الهوية العرقية وحركات الإحياء الدينى يمكن أن تُرَى أيضًا فى ضوء العولمة. "تصبح أنماط الهوية أكثر تعقيدًا، حيث تؤكد الشعوب على ولاءات محلية، لكنها تريد تشارك قيم وأنماط حياة عالمية (Ken Booth quoted in Lipschutz 1992: 396) أما الخصوصية - طبقًا لروبرتسون - فهى قيمة عالمية، وما يحدث هو «عولمة الخصوصية» أو «التثمين العالمى للهويات الخاصة» (130 :1992).

يمكن أن تتسبب الديناميكيات العالمية، مثل تقلبات أسعار السلع فى السوق العالمية، فى إعادة تكوين هويات عرقية، كما حدث فى أفريقيا فى ثمانينات القرن العشرين (Shaw 1986)، كما أن سياسات تنمية الدولة يمكن أن تولد ردود فعل من حركات عرقية (Kothari 1988). ومن ثم «يمكن للعولمة توليد وعى بالتباين السياسى بقدر الوعى بالهوية المشتركة؛ فالتواصل الدولى المعزز يمكنه إلقاء الضوء على صراعات المصلحة والأيديولوجية، لا أن يزيل فحسب عقبات التفاهم المشترك» (Held 1992: 32).

يمكن أن تعنى العولمة تعزيز كل من الإقليمية الفوق قومية والإقليمية الدون قومية. والاتحاد الأوروبى مثال على هذا. فقد تكوَّن الاتحاد الأوروبى كرد فعل لتحديات اقتصادية من اليابان والولايات المتحدة، ويمثل أكثر من مجرد السوق الداخلية، ويتحول إلى تشكيل إدارى وتشريعى وسياسى وثقافى، متضمنًا أوروبات متعددة: أوروبا الدول والأقاليم و«الحضارة الأوروبية» والمسيحيات وغيرها. ويعنى منطق الاتحاد - على سبيل المثال - أن الدوائر الانتخابية فى أيرلندا الشمالية يمكن أن تستأنف أمام المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان فى ستراسبورج على قرارات للمحاكم البريطانية، أو أن كاتالونيا يمكنها الالتفاف على مدريد، وأن

بريتانى تتغلب على باريس بالاستئناف فى بروكسيل، أو بإنشاء روابط بمناطق أخرى (كإنشاء رابطة بين كاتالونيا ومنطقة الرور). ومجدداً، يوجد تدفق مستمر أو تدافع من العولمة والإقليمية وما دون الإقليمية. أو تشجع العولمة الإقليمية العملاقة التى تشجع بدورها الإقليمية الصغيرة (Cox 1992: 34).

ستصبح الإقليمية الصغيرة فى المناطق الفقيرة وسائل ليست للتأكيد على الهويات الثقافية فحسب، وإنما للمطالبة بدعم على المستوى الإقليمى الكبير من أجل الحفاظ على الاستقرار السياسى والسلوك الاقتصادى الجيد. وبهذه الطريقة ارتفعت قضايا إعادة التوزيع من مستوى الدولة الحاكمة إلى المستوى الإقليمى الكبير، بينما تُصبح الطريقة التى بها تُستخدم الثروة الموزعة لا متمركزة على المستوى الإقليمى الصغير (السابق: ٣٥)

وبالتالى، ما تعنيه العولمة بعبارات بنيوية هو الزيادة فى الأنماط المتاحة للمؤسسة: عابرة للقوميات ودولية وإقليمية كبيرة وقومية وإقليمية صغيرة وبلدية ومحلية. ويتقاطع هذا السلم من المستويات الإدارية بشبكات وظيفية من الشركات والمؤسسات الدولية والمؤسسات غير الحكومية بالإضافة إلى مهنيى ومستخدمى كمبيوتر. يتقارب هذا مع "سياسات ما بعد الدولية" لـ روزيناو Rosenauالتى تتكون من عالمين متفاعلين بهما تداخل فى العضويات: عالم متمركز على الدولة، حيث الجهات الفاعلة الأساسية قومية؛ وعالم متعدد التمركز به جهات فاعلة مختلفة مثل الشركات والمؤسسات الدولية والمجموعات العرقية والكنائس (1990). وهذه الشبكات الوظيفية متعددة التمركز متداخلة بدورها فى "مشاهد" أشمل مترامية الأطراف؛ كمشاهد مالية ومشاهد عرقية (Appadurai 1990) . علاوة على هذا، ليست هذه الأنماط المؤسسية مهمة وحدها، بل إن المساحات غير الرسمية (الفجوات) التى تنشأ بينها مهمة أيضاً. ويطلق عالم الاجتماع مايكل مان Michael Mann (1986) على المواقع التى يسكنها أبناء الشتات والمهاجرون والمنفيون واللاجئون والبدو مسمى «الهجرة البينية» ويُعرفها كمصادر هامة للتجدد الاجتماعى.

يمكننا أن نحدد أيضاً فى الاقتصاد السياسى نطاقاً واسعاً من التكوينات الهجينة. فترابط أنماط الإنتاج يتبع مبدأ تهجين. وقد رأت نظرية الاقتصاد

المزدوج قطاعات اقتصادية مقسمة بعناية فى حين ترى نظرية الترابط قطاعات تفاعلية تُنشئ تأثيرات تمازجية، مثل "أنصاف البروليتاريين" الذين يضعون قدمًا واحدة فى القطاع الزراعى. وفى مواجهة فكرة الاقتصاد المزدوج المتمثل فى قطاعات تقليدية/حديثة و إقطاعية/رأسمالية، تتمسك نظرية الترابط بأن ما يحدث هو تداخل لأنماط إنتاج. ويؤدى الترابط المتباين بدوره إلى نشوء تكامل لا متماثل (Terhal 1987). يمكن أن تُقرأ نظرية التبعية كنظرية تهجين بنيوى، حيث الرأسمالية التابعة طبقة مزيج اندمج فيها منطق الرأسمالية والإمبريالية. وإدراك هذه الحالة الهجينة هو الذى يميز الماركسية الجديدة عن الماركسية الكلاسيكية (التى نُظر فيها إلى رأس المال على أنه «قوة إثارة دائمة»)؛ بمعنى أن الرأسمالية العادية تؤدى إلى التنمية، بينما الرأسمالية التابعة تؤدى إلى «تنمية التخلف». إن فكرة نصف المحيط المختلَف عليها يمكن أن تُرى أيضًا كتكون هجينى(١٩). وفى سياق أعم فإن الاقتصاد المختلط والقطاع غير الرسمى و«القطاع الثالث» لـ «الاقتصاد الاشتراكى» الذى يضم تعاونيات ومؤسسات غير هادفة للربح تمكن رؤيته كتكوينات اقتصادية هجينة. كما أن رأس المال الاجتماعى والمشاريع المدنية ـ وكافة أفكار عصرنا ـ كلها هجينة تمامًا فى طبيعتها.

تشكلت التكوينات الهجينة بفعل تداخل منطقيات مختلفة تُظهر نفسها فى مواقع ومساحات تهجين. وبناءً عليه فإن التحضر وسط انتشار أنماط إنتاج ما

---

(١٩) يأتى عنصر المزج على سبيل المثال فى تعريف تشيز دون وهال Dunn and - chase - 865 :1993)

(Hall 66 لنصف المحيط: ١ ـ يمكن أن تكون منطقة نصف المحيط منطقة تدمج كلاً من الأشكال المحورية الأشكال المحيطية (الهامشية) للمؤسسة ٢ ـ يمكن أن تكون منطقة المحيط منطقة واقعة مكانيًا بين مناطق محورية ومناطق محيطية. ٣ ـ يمكن تنفيذ الأنشطة الوسيطة بين المناطق المحورية والمناطق المحيطية فى مناطق شبه محيطية. ٤ ـ يمكن أن تكون النطقة شبه المحيطية منطقة تكون فيها الملامح المؤسسية فى أشكال وسط ما بين تلك الموجودة فى المناطق المحورية والمناطق المحيطة. ومن المثير للانتباه أن تشيز دون وهال زعزعا أيضًا مفاهيم المحور والمحيط مشيرين إلى المواقف «حيث المحيط يشتغل المحور بشكل ممنهج» (864 :193). إننى مدين لمراجع مجهول فى علم الاجماع الدولى لتنبيهى لهذا المرجع ونسبية شبه المحيط فى هذا السياق.

قبل الرأسمالية والرأسمالية - كما هو الحال فى أجزاء من أمريكا اللاتينية - قد يؤدى إلى نشوء «مدن فلاحين» (Roberts 1978). والمناطق الحدودية هى أماكن التقاء أنماط مؤسسية مختلفة؛ مثل مناطق التجارة الحرة والتسهيلات المصرفية الخارجية (أماكن التقاء تهجين سلطة الدولة والمشاريع العابرة للقوميات) والمنشآت العسكرية فى الخارج ومحطات المراقبة (Enloe 1989). إن المناطق الحدودية هى بصفة عامة مواقع هامة (Anzaldúa 1987) .كما أن ضبابية وإعادة صياغة المساحات العامة والخاصة فكرة مألوفة (Helly and Reverby 1992) والمدن العالمية وأحياء المزج العرقى الموجودة داخلها (كمرتفعات جاكسون فى كوين بنيويورك) مساحات تهجين أخرى فى المنظور الكونى. كما أن استخدام تكنولوجيا المعلومات فى المعاملات المالية فوق القومية (Wachtel 1990) ينشئ فضاءً ضخمًا لرأس المال.

يهتم بُعد آخر للتهجين بالوقت، مثل فكرة الأوقات المختلطة - الشائعة فى أمريكا اللاتينية - التى تشير إلى التعايش والتناثر لما قبل الحداثة والحداثة وما بعد الحداثة (Caldéron 1988; Vargas 1992). والأمر الشبيه هو «التزامن الجوهرى» الذى هو «سمة عامة لثقافات العالم الثالث» (Hösle 1992: 237).

ومن ثمّ فإن العولمة تزيد مدى الخيارات المؤسسية التى تعمل جميعها بشكل متزامن. وقد تكون كل واحدة أو مجموعة منها ذات صلة بنطاقات اجتماعية أو مؤسسية أو تشريعية أو سياسية أو اقتصادية أو ثقافية محددة. وما يهم هو أنه ليس هناك نمط منفرد له أولوية كلية حتمية أو سيطرة. وهذا واحد من الفروق البارزة بين المرحلة الحالية للعولمة والفترة السابقة من أربعينيات القرن التاسع عشر إلى ستينيات القرن العشرين، التى كانت العصر الذهبى للقومية؛ حيث كانت الدولة الأمة بشكل عام هى الخيار المؤسسى الوحيد المسيطر. وعلى الرغم من أن انتشار الدولة الأمة أصبح تعبيرًا عن العولمة، فإن الديناميكية لم تتوقف عند هذا الحد.

إن الميل الكامل إلى زيادة الكثافة الكونية والترابط - أو العولمة - يُترجم فيما بعد إلى جمعية الأشكال المؤسسية. والتهجين البنيوى ومزج أنماط مختلفة من المؤسسة، يؤدى إلى نشوء جمع من أشكال التعاون والتنافس بجانب أشكال التعاون المدمجة حديثًا. هذه هى اللازمة البنيوية للتخصص المرن ورأسمالية الوقت المناسب، ومن الناحية الأخرى للتهجين الثقافى والهويات المتعددة. والهويات المتعددة وتحريف الموضوع الاجتماعى، مبنى على قدرة الأشخاص على الاستفادة من خيارات مؤسسية متعددة فى نفس الوقت. وبالتالى العولمة هى الإطار العام لتنوع وإسهاب «مصادر النفس».

يتمثل اهتمام آخر فى إطار وعمق المجال التاريخى. فلا تسمح رؤى الغربنة/الحداثة للعولمة إلا بزخم عالمى ذى ذاكرة قصيرة. لكن النظر إلى العولمة بشكل أشمل يشير إلى تشكل مجال تاريخى عالمى، ويشمل تطور الذاكرة العالمية المنبعثة من خبرات عالمية مشتركة. تتنوع مثل هذه الخبرات العالمية المشتركة من مواجهات بين حضارية - كرحلات التجارة الطويلة والهجرة - إلى العبودية والغزو والحرب والإمبريالية والاستعمارية. وقد أُثير أن الأخيرة لا صلة لها بالثقافة العالمية:

على خلاف الثقافات القومية، فإن الثقافة العالمية بلا ذاكرة أساسًا. ففى حين يمكن بناء «الدولة» لتستمد وتحيى خبرات واحتياجات شعبية كامنة، تستجيب الثقافة العالمية" لاحتياجات غير حية، ولا هوية فى اتخاذ القرار... ليست هناك «ذكريات عالمية» يمكن استخدامها لتوحيد البشرية؛ فأكثر الخبرات العالمية حضورًا- الاستعمار والحروب العالمية - لا يمكنها إلا أن تعمل على تذكيرنا بانشقاقاتنا التاريخية (Smith 1990: 180).

لكن، لو لم يكن للصراع والغزو والاضطهاد إلا أن يقسم الشعوب، لكانت الأمم نفسها مجرد آثار للانقسام لأنها وُلدت أيضًا من رحم الصراع (e.g., Hechter

1975). وبالمثل، وعلى نطاق أوسع، لكان من الضحالة والخطأ فى التفكير أن نعتقد أن خبرات الصراع لا تعمل إلا على تقسيم البشرية: فهى توحدها أيضًا، وإن كان هذا بطرق مؤلمة ومنتجة لنوع مناقض من الوحدة (Abdel-Malek 1981; Nederveen Pieterse 1989) إن الوحدة تبزغ من رحم العداوة والصراع هو ألف باء المنطق. هذه فكرة متكررة فى أدبيات ما بعد الاستعمار؛ مثل «العدو الحميم» (Nandy 1983). كما أن الحميمية التى شكلها الاضطهاد والمقاومة ليست مفهومًا غير شائع، كما هو ملاحظ فى عنوان الكاتب الإسرائيلى أورى أفنيرى Uri Avne-ri عن الفلسطينيين «صديقى العدو» (My Friend the Enemy (1986). لقد كانت الوحدة الصراعية التى تشكلت بفعل التجارب السياسية والثقافية المشتركة ـ بما فى ذلك تجربة الهيمنة ـ جزءًا من تشكيل ثقافات ما بعد الاستعمار الهجينة. وبناءً عليه فإن الإمبراطورية البريطانية السابقة تبقى، بعدة طرق، مساحة وحدوية تشكل لغة مشتركة وعناصر مشتركة فى النظم التشريعية والسياسية والبنية التحتية وقوانين المرور والهندسة المعمارية الإمبراطورية، التى تتشابه من نواحٍ عدة فى الهند مع نظيرتها فى جنوب أفريقيا وكافة إرث الكومنولث (King 1990).

يشير روبرتسون إلى التاريخ المتجذر للعولمية، وخصوصًا فيما يتعلق بانتشار الأديان العالمية، لكنه يُرجع فكرة العولمة إلى حقب تاريخية أبعد تبدأ فى القرن السادس عشر، معتبرًا أن ما يتغير على مر الزمان هو «مدى وعمق إدراك العالم كمكان واحد». وفى هذه الرؤية تشير «العولمة المعاصرة» أيضًا إلى «أمور ثقافية وموضوعية» وتتضمن وعيًا بالحالة الإنسانية الكونية؛ أى الإدراك الكونى الذى يحمل دلالات انعكاسية (١٨٣:١٩٩٢) ولا شك فى أن هذه الانعكاسية هامة، لأنها تشير أيضًا إلى القدرة المحتملة للتصرف بناءً على الحالة الإنسانية الكونية. من ناحية أخرى، لا يوجد سبب جيد يوضح لماذا ينبغى أن تتوقف مثل هذه الانعكاسية عند بوابات الغرب وألاّ تنبعث أيضًا من التاريخ المتجذر للارتباطات البين حضارية المشتملة على تأثير الأديان العالمية.

المزيج الكونى

كيف وصلنا إلى استخدام عبارات أصبحت تشكل ظاهرة؛ مثل «ملاكمة تايلندية لفتيات مغربيات فى أمستردام»، أو «موسيقى راب آسيوى فى لندن» أو «خبز أيرلندى»، أو «تاكو صينى»، أو "كرنفال هندى فى الولايات المتحدة"، أو "فتيات مدرسة مكسيكية يرتدين سترات يونانية ويرقصن رقص إيزادورا دنكان" (Rowe and Schelling 1991: 161) كيف نفسر إخراج بيتر بروك لـ ماهابهاراتا، أو إخراج أريان منوشكين لمسرحية شكسبيرية بأسلوب كابوكى يابانى لجمهور باريسى فى مسرح الشمس Théâtre Soleil. لم تكن الخبرات الثقافية ـ قديمًا أو حديثًا ـ تتحرك ببساطة فى اتجاه الوحدة والمعيارية الثقافية. ولا يعنى هذا القول بأن مفهوم التزامن الثقافى الكونى (Schiller 1989) غير ذى صلة، بل العكس، لكنه غير مكتمل أساسًا. إنه يتجاهل التيارات العكسية؛ أى تأثير الثقافات غير الغربية على الغرب. إنه يقلل من ازدواجية الزخم المعولِم ويتجاهل دور الاستقبال المحلى للثقافة الغربية؛ مثل توطين العناصر الغربية. إنه يفشل فى رؤية التأثير الذى تمارسه الثقافات غير الغربية على بعضها البعض. إنه لا يحتوى على مساحة للثقافة المتداخلة؛ كما فى تنمية "ثقافات ثالثة" كالموسيقى العالمية. إنه يغالى فى تقييم تجانس الثقافة الغربية ويغض الطرف عن حقيقة أن الكثير من المعايير التى صدَّرها الغرب وصناعاته الثقافية نفسها تتحول لتصبح ذات شخصية ثقافية مختلطة لو أننا تفحصنا أصولها الثقافية. لقد أدت قرون من التلاقح الثقافى بين الشمال والجنوب إلى نشوء ثقافة عابرة للقارات. والثقافة الأوروبية والغربية جزء من هذا المزج الكونى. وهذه حالة واضحة لو اعتبرنا أن أوروبا كانت إلى القرن الرابع عشر المتلقية بثبات للتأثيرات الثقافية من «الشرق»(٢٠). أما سيطرة التواريخ الغربية فلم تبدأ إلا من عهد قريب جدًا؛ فقد بدأت من القرن التاسع عشر ومن حقبة التصنيع على وجه التحديد.

---

(٢٠) ناقشت هذه المسألة فى Nederveen Pieterse 1994 and 1989: chapter 15

من المصطلحات التى قُدمت لوصف هذا التفاعل مصطلح توليد ثقافة كونية (creolization Hannerz 1987). وهذا المنهج مستقى من توليد اللغات واللسانيات. والتوليد فى حد ذاته غريب؛ بمعنى أنه مصطلح تهجينى. ففى الكاريبى وأمريكا الشمالية يشير هذا المصطلح إلى الخليط الأفريقى والأوروبى (مطبخ نيو أورليانز المُولَّد وغيره)، بينما يشير هذا المصطلح فى أمريكا اللاتينية إلى من وُلِدُوا على القارة من ذوى الأصول الأوروبية (٢١). ويعنى «التوليد» نافذة كاريبية على العالم. ويشير جزء من سحر هذا المصطلح إلى أنه يذهب فى اتجاه معاكس لمزاج عنصرية القرن التاسع عشر، وما صاحبه من اشمئزاز من تمازج الأجناس؛ حسب الرأى الذى يرى أن الاختلاط العرقى يؤدى إلى الاضمحلال والانحطاط لأنه فى كل اختلاط يميل العنصر الأدنى إلى السيطرة. تشتمل عقيدة النقاء العرقى على الخوف من التهجين وازدرائه. وبالتأكيد على عامل التوليد، فإنه يلقى الضوء على ما كان مخبأً ويضفى قيمة عظيمة على عبور الحدود. كما أنه يتضمن أيضًا جدلاً حول الغرينة؛ فالغرب نفسه قد يُنظر إليه على أنه خليط، وينظر إلى الثقافة الغربية على أنها ثقافة مولَّدة.

يشير المصطلح الأمريكى اللاتينى «الهجين الإسبانى» mestizaje إلى الاختلاط العابر للحدود. بدأ هذا مع بدايات القرن العشرين، على الرغم من أن هذا المصطلح عمل كأيديولوجية هيمنة نخبة تشير إلى "التبييض" أو الأوربة باعتبارها المشروع الشامل لدول أمريكا اللاتينية؛ حيث كان يُفترض للعنصر الأوروبى أن يبقى صاحب اليد العليا، ويُفترض أن تحقق أمريكا اللاتينية الحداثة من خلال «التبييض» التدريجى للسكان والثقافة (Graham 1990; Whitten and Torres 1992) . ومما قيد كلاً من «التوليد» و «الهجين الإسبانى» هو أنهما كانا محصورين فى تجربة أمريكا ما بعد القرن السادس عشر.

---

(٢١) وفى المقابل وقف «شبه الجزريين» Peninsulares ـ الذى ولدوا فى شبه جزيرة أيبريا ـ والأمريكان الأصليين واللادينو Ladinos والكولو cholos فى مسافة وسط ما بين الأمريكان ذوى الأصول الأوروبية والأمريكان الأصليين.

هناك مصطلح آخر اسمه «شرقنة العالم» أُشيرَ إليه على أنه «عملية كونية بارزة» Featherstone 1990. فحسب وصف الدوق إلينجتون Ellington نصبح جميعًا شرقيين قليلاً (quoted in Fischer 1992: 32). ويذكرنا هذا بفكرة أن «رياح الشرق تغلب رياح الغرب» التى تسود كتابات سلطان جاليف وماو وعبد الملك. وفى مشهد بزوغ الصين والدول الصناعية الآسيوية الحديثة يُستدعى القرن الواحد والعشرون كـ «قرن آسيوى» وتُستدعى النهضة الآسيوية (Park 1985, Ibra-him 1996).

إن كلاً من هذه المصطلحات ـ التوليد creolization والهجين الأسبانى mestizaje والشرقنة orientalization ـ يفتح نافذة مختلفة على المزج الكونى. ففى الولايات المتحدة تدل الثقافة العابرة على تبنى الأمريكان ذوى الأصول الأوروبية لسمات ثقافية سوداء، وتبنى الأمريكان ذوى الأصول الأفريقية لعناصر ثقافية بيضاء. وكمفهوم عام، فإن الثقافة العابرة قد تصف بجدارة التناضح الثقافى الكونى والمزج الكونى على المدى الطويل. أما ما لم يوضح بعد فهو المصطلحات التى يحدث تحتها التفاعل والتداخل الثقافى. والجزء المفقود فى تعبيرات مثل المزج الكونى هو الاعتراف بالتفاوت الفعلى والتباين وعدم العدالة فى العلاقات الكونية.

تنظير التهجين

إذا نظرنا إلى خلفية حوار القرن التاسع عشر، فإننا لن نستغرب كون النظريات التى تعترف بالتهجين كثيرًا ما تفعل ذلك بشىء من الندم والتحسر: التحسر على النقاء والكمال والأصالة. ومن ثمَّ؛ فإن مجتمع الأبوية الجديدة فى العالم العربى المعاصر «نوع جديد هجين من المجتمع/الثقافة» «لا هو حديث ولا هو تقليدى»، حسب وصف عالم الاجتماع هشام شرابى (١٩٨٨: ٤) .وبالمثل فإن «برجوازية الأبوية الجديدة الصغيرة» متسمة بأنها «طبقة هجينة» (١٩٨٨: ٦) هذه النظرية مبنية على تحليل لـ «الظروف السياسية والاقتصادية للرأسمالية المشوهة التابعة» فى العالم العربى (١٩٨٨: ٥) وبتعبير آخر، فإنها مستقاة من إطار نظرية التبعية.

وفى إطار رؤى كتلك، يعمل التهجين كمجاز سيئ يتماشى مع نموذج القرن التاسع عشر، الذى يعتبر التهجين والاختلاط والتحول تطورات سلبية تنتقص من النقاء العرقى فى المجتمع والثقافة كما فى البيولوجيا. ومنذ تطور الوراثة المندلية(٢٢) فى سبعينيات القرن التاسع عشر وما تلاه من تطور علم الأحياء فى بدايات القرن العشرين، حدث إعادة تقييم نتج عنه تقييم التهجين والميراث الجينى تقييمًا إيجابيًا كإثراء لتجمعات الجينات. وبالتدريج تسرب هذا إلى دوائر أوسع؛ وقد كان عالم الأنثروبولوجيا جريجورى باتسون (1972) Gregory Bateson - بوصفه واحدًا من القلائل الذين ربطوا العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية ـ ذا تأثير فى هذا المجال.

أصبح التهجين والتوفيق بين المعتقدات كلمات أساسية فى تحليلات ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة. ومن ثمّ فإن التهجين هو الترياق للمفاهيم الجوهرية للهوية والعرقية (Lowe 1991). إن التوفيق الثقافى يشير إلى منهجية المونتاج والكولاج، أى إلى الحبكات عبر الثقافية للموسيقى أو الملابس أو السلوك أو الإعلان أو المسرح أو لغة الجسد أو ... التواصل البصرى أو انتشار أنماط متعددة العرقية والمركزية (Canevacci 1993: 3; 1992). إن التداخل الثقافى ـ لا التعددية الثقافية ـ محور رئيسى لهذا المنظور. لكنه يثير أيضًا مشكلات مختلفة. ما الإطار السياسى للاحتفاء بالتهجين؟ هل هو مجرد ملمح آخر للحيرة تحول إلى فضيلة على يد المجتمعين عند الطرف الاستهلاكى للتغير الاجتماعى؟ طبقًا لما تراه إيله شوحط Ella Shohat فإن الاحتفال بالتوفيق بين المعتقدات والتهجين فى حد ذاته، إن لم يُبيّن فى ضوء الارتباط بقضايا التهجين وعلاقات القوة غير الاستعمارية، فإنه يخاطر بالظهور بمظهر تقديس الإيمان بالعنف الاستعمارى (١٩٩٢ : ١٠٩)ومن ثم فإن الخطوة الأبعد ليست مجرد الاحتفال وإنما التنظير للتهجين.

---

(٢٢) نسبة إلى العالم النمساوى مندل (١٨٢٢ ـ ١٨٨٤) (المراجع).

قد تكون نظرية التهجين جذابة. لقد اعتدنا على النظريات المهتمة بوضع الحدود والخطوط الفاصلة بين الظواهر - وحدات أو عمليات مرتبة قدر الإمكان بعيدًا عن الوحدات أو العمليات الأخرى - لدرجة أن النظرية التى تركز على الضبابية والمزج والتداخل والتشابك قد تكون عونًا فى حد ذاتها. لكنها - لسخرية القدر - تحتاج لإثبات نفسها بتقديم نسخة من الضبابية مرتبة بقدر الإمكان أو تقديم تصنيف غير مهجن للتهجينات.

بأى مقياس يمكننا التفريق بين التهجينات؟ يكمن أحد الاعتبارات فى وظيفة تهجين السياق. وعلى مستوى عام، يهتم التهجين بخليط الظواهر التى ثبت اختلافها وانفصالها، ومن ثمّ فإن التهجين يشير إلى عملية عبر فئوية. بناءً عليه، يرى اللغوى باختين (Bakhtin (1968 أن التهجين يشير إلى مواقع - مثل معارض - فيها يجتمع الشاذ والمألوف والقرويون وأبناء المدن والعاملون والمراقبون. يمكن أيضًا أن تكُون التصنيفات ثقافات أو أمما أو عرقيات أو مجموعات طبقية أو طبقات أو أجناسا أدبية، والتهجين بكينونته البحتة يطمس الفوارق التى بينها. يعمل التهجين - بعد ذلك - كجزء من علاقة قوة بين مركز وهامش، أو أغلبية وأقلية، ويشير إلى طمس أو زعزعة أو تدمير هذه العلاقة الهرمية.

التوفيق بين المعتقدات أحد المفاهيم الأصلية للتهجين، ويعنى انتشار أشكال دينية. وهنا يمكننا تمييز التوفيق بين المعتقدات كتقليد؛ كما هو الحال مع سانتيريا وكاندومبلى وفوندون حيث القديسين الكاثوليك ليسوا إلا أقنعة تمارس خلفها أشكال غير مسيحية من العبادة (Thompson 1984). وعذراء جواديلوب كقناع لـ "باشا ماما" مثال آخر. من ناحية أخرى، نجد التوفيق بين المعتقدات كمزج ليس للأشكال فحسب بل وللمعتقدات أيضًا، حيث يسفر مزج الدين المسيحى مع ديانة السكان الأصليين فى ظهور «دين ثالث» (كما فى الديانة الكمبانية فى الكونغو).

تتمثل ظاهرة أخرى فى التهجين كمزج للهجرة. فالملاحظة الشائعة هى أن الجيل الثانى من المهاجرين - فى الغرب وغيره - يُبدِى صفات ثقافية مختلطة؛

حيث يظهر فصل يعقبه مزج بين ثقافة ولغة الوطن (تُطابق الثقافة الأصلية) والثقافة الخارجية (تُطابق ثقافة مقر الإقامة)، كما هو الحال فى خليط «إسلام فى النهار وديسكو فى المساء»(Feddema 1992).

أما فى أدبيات ما بعد الاستعمار فإن التهجين مجاز متناقض وشائع. يشير هومى بابا Homi Bhabha (1990) إلى أصحاب فكرة التهجين كوسطاء بين الثقافات فى الفجوات التى بين الأمة والإمبراطورية يُنتجون سردًا عكسيًا من هوامش الأمة إلى «الحدود الشمولية» للأمة. وفى نفس الوقت، رفض أنماط الحنين للنقاء ما قبل الاستعمارى، وقد يتفق أصحاب فكرة التهجين ـ كنوع من التقليد ـ مع "إعادة الصياغة المسيطرة للمركزية الأوروبية". والتهجين فى هذا المنظور قد يكون حالة معادلة للاغتراب أو حالة التشرد. وتعلق سمادار لافى Smadar Lavieعلى هذا بقول: "هذا نمط استجابى المنحى للتهجين. إنه يفتقد القوة بسبب عدم تمكين التهجين. والنتيجة هى غيرية متشظية فى التهجين" (١٩٩٢ : ٩٢) وفى عمل جلوريا أنزالدوا Gloria Anzaldúa وآخرين تعترف ـ من ناحية أخرى ـ بنمط مجتمعى المنحى للتهجين وتقول إن "إعادة صياغة الماضى يكشف هجنته، وأن إدراك هجنة الماضى والاعتراف بها فى الحاضر يُمَكِّن المجتمع ويمنحه قوة" (المرجع السابق).

والمثال الهزلى للتهجين كالتقاء ثقافى، ذكره مايكل بروب Michael Bérubé فى مقابلة مع الأديب الناقد الأمريكى من أصل أفريقى هيوستن بيكر Houston Bak-er حيث قال: يذكرنى هذا بمقالتك فى الثقافة التكنولوجية حيث كتبت أنه عندما يقوم حفنة من الصبية الكولومبيين البيض المعروفة باسم الجهير الثالث بمهاجمة سيارة هامر لأنهم ليسوا سودًا بما يكفى أو أقوياء بما يكفى ... فهذه هى لحظة التهجين (١٩٩٢ ـ ٥٥١).

لو استطردنا فى خطوط الأفكار هذه فسيمكننا إنشاء سلسلة من التهجينات؛ فمن ناحية، بتبنى تهجين الاستيعاب ـ الذى يميل جهة المركز ـ الشريعة ويسخر من الهيمنة، ومن ناحية أخرى، فإن تهجين زعزعة الاستقرار الذى يطمس

الشريعة يعكس التيار ويدمر المركز. وبالتالى، فإن التهجينات يمكن تقسيمها حسب المكونات التى فى المزج إلى تهجين استيعابى فيه يسيطر المركز (كما عند نايبول V. S. Naipaul المعروف بملاحظاته الواضحة مثل «ليس هناك فنجان قهوة لائق لشربه فى ترينيداد»؛ الموقف الذى أدى إلى ظهور مصطلح «النايبولية» Nai-paulitis) وتهجين يطمس (سلبى) أو يزعزع استقرار الشريعة (نشط) وتصنيفاتها. وربما يمكن تلخيص هذا الطيف من التهجينات على أنه يتدرج من نايبول إلى سلمان رشدى (cf. Brennan 1989) وإدوارد سعيد ودراسات ثانوية. لكن ما الذى تعنيه زعزعة الشريعة؟ إن الأمر يستحق التأمل فى سياسات التهجين.

سياسات التهجين

نُقشت علاقات القوة والهيمنة وأعيد إنتاجها داخل التهجين، بحيث إننا كلما أمعنا النظر بما فيه الكفاية وجدنا آثار التباين فى الثقافة والمكان والأصل. وبالتالى يثير التهجين قضية مصطلحات وأحوال المزج. وفى نفس الوقت، من المهم الإشارة إلى الأساليب التى لا يُقتصر بها على إعادة إنتاج الهيمنة وإنما إعادة تشكيلها فى عملية التهجين. وبصفة عامة؛ ما موقف التهجين من المشاركة السياسية؟

أحيانًا ما يقترب التأكيد اللا ماهوى على هويات التهجين بشكل خطير من رفض كافة الأبحاث مجتمعية المنشأ، كتنقيب أثرى لماضٍ مثالى لا يمكن استرجاعه. لكن، من ناحية أخرى، بينما نتجنب أى حنين لمجتمع قديم أو هوية اتحادية وشفافة تسبق "السقوط" علينا أيضًا أن نسأل ما إذا كان ممكنًا أن نشكل مقاومة جمعية دون ذكر ماضٍ مجتمعى (Shohat 1992: 109).

أليست هناك علاقة قريبة بين التعبئة السياسية والذاكرة الجمعية؟ أليس تذكر أعمال الماضى وإحياء ذكرى المسارات الجمعية والانتصارات والانكسارات

(مثل احتفال الماتانزاس Matanza بجبهة فارابوندو مارتى للتحرير الوطنى فى السلفادور، واحتفال أبناء كاتيبون Katipunan بجيش الشعوب الجديدة فى الفلبين، واحتفال القوة الجوية فى سلاح البحرية بيوم الأبطال) جوهريًا لرمزية المقاومة والبعد الأخلاقى للتعبئة؟ لكن هذا المنحى من النقاش يتضمن عدة مشكلات. فبالرغم من أنه قد يوجد ارتباط، ليس هناك تباين حتمى بين المقاومة المجتمعية الماضية/الجمعية. هل أساس الارتباط فى الفعل الجمعى هو الماضى أم المستقبل؟ هل هو الذكرى أم المشروع؟ بينما قد تكون الرمزية المجتمعية مهمة فإن الرمزية الجمعية والحوار يدمجان جمعية غير متجانسة فى مشروع مشترك قد يكون أكثر أهمية. وبناءً عليه، بينما يُعتبر يوم الأبطال مهمًا للقوة الجوية فى سلاح البحرية (١٦ديسمبر هو يوم تأسيس «رمح الشعب»)، يُعد ميثاق الحرية - وخصوصًا مشروع الديمقراطية غير العنصرية (أضيف إليه لاحقًا غير الجنسية) - ذا أهمية أكبر بكثير. ليست هذه المشروعات ذات طبيعة مجتمعية؛ فقوتها تكمن فى أنها تتخطى الحدود المجتمعية. وعمومًا، ربما جرى التفكير فى التحرر من العبودية بالشكل الجمعى، كتوحيد لمشروعات هى فى حد ذاتها متنوعة وغير متجانسة ومتعددة الأصوات (٢٣) . يفرض ربط النظرية للمقاومة المجتمعية الماضية/الجمعية وحدة وشفافية، تعمل فى الحقيقة على تقليل مساحة المشاركة النقدية والجمعية والتعددية داخل الحركة والتنوع داخل عملية التحرر من العبودية. إنها تعطى مزية لرؤية مجتمعية للفعل الجمعى ورؤية أساسية للهوية وتتجاهل أو تقلل من أهمية الاختلافات والصراعات التى بداخل المجموعة على حساب تمثيل المجموعة ومطالبها وتكتيكاتها، بما فى ذلك إعادة البناء للماضى. إنها تتجادل بشأن قضايا ما إذا كان ينبغى أن تكون المطالب للحكم الذاتى أم

(٢٣) أشير فى «من أجل رشدى» Pour Rushdier (مجموعة مقالات لمفكرين عرب ومسلمين دعمًا لحرية التعبير) إلى باريس على أنها «عاصمة عربية»، ويثير هذا مفهومًا آخر للتهجين يطالب بأرضية جمعية مرتكزة على الذوات المتعددة باسم قيمة عالمية.

للاحتواء، وما إذا كان ينبغى أن تكون نظرة المجموعة إلى الداخل أم إلى الخارج وكأنها قضايا قد حُسمت، بينما هى فى الحقيقة معضلات سياسية. إن الاتصال الذى بين المشاركة المجتمعية الماضية/الجمعية خيط واحد فى التعبئة السياسية، لكن المشروعات الماضية/التعددية الهجينة هى كذلك، والفكرة الجوهرية فى السياسة اليومية هى كيف تتفاوض على هذه الخيوط فى سياسة مائدة مستديرة. يتضمن هذا الذهاب أبعد من الماضى إلى توجه مستقبلى؛ أى ما الهدف من فعل جمعى بلا مستقبل؟ كثيرًا ما نوقش إغراء المجتمع - القوى والمسيطر فى السياسات اليسارية كما هو فى السياسات اليمينية - بما فيه الكفاية. وفى المقابل، فإن التهجين عندما يُنظَر إليه من خلال السياسة قد يكون تدميريًا للجوهرية والتجانس؛ بمعنى أنه مدمر للتصنيفات السياسية والمكانية الثابتة للمركز والمحيط، أعلى وأسفل، طبقيًا وعرقيًا، وكذا فى الاعتراف بالهويات المتعددة، موسعًا المساحة للمشاركة النقدية. بناءً عليه، فإن نموذج الحنين لسياسات المجتمع قد تناقض مع مشهد المدينة، بالتزامن مع قراءة «السياسة كعلاقات بين غرباء» (Young 1990).

ما فائدة هذه النظرة فى سياق عدم المساواة والسياسة الكونية؟ إن النظرية السياسية على نطاق كونى غير مطورة نسبيًا. تهتم النظرية السياسية تقليديًا بالعلاقات بين الحكم والشعب؛ أى الدولة والمجتمع. ولن يفيد كثيرًا التحول إلى «المنظرين السياسيين العظام» بدءًا من لوك Locke إلى Mill ميل، لأنهم مهتمون جميعًا، بشكل جوهرى، بإطار الدولة/المجتمع. ونظرية العلاقات الدولية تستنبط من هذا المحور استغراقًا فى مفاهيم مثل الفائدة القومية وتوازن القوى. وبالمعنى الدقيق للكلمة، تعيق العلاقات الدولية - التى هى على أى حال نظرية واقعية جديدة - النظرية السياسية الكونية. ففى ظل غياب «مجتمع عالمى»، كيف يمكن أن يتحقق اتصال اجتماعى عالمى أو ديمقراطية كونية؟ لقد انفتحت هذه الجبهة وسط أفكار مثل المجتمع المدنى الكونى وشبكات المنظمات غير الحكومية العابرة للقوميات: «يمثل نمو مجتمع مدنى كونى مشروعًا مستمرًا للمجتمع المدنى لإعادة

بنـاء أو إعـادة تـخيل أو إعـادة رسـم السـيـاسـة العـالمـيـة»(Lipschutz 1992: 391).
وبينما المجتمع الكونى وسياسات ما بعد الدولية نسبية، فإن التقيد بإعادة هذه التصورات يبقى غياب أحكام تشريعية تربط كونيًا بدلاً من كونها مجردة فى العلاقات التى بين الدول. ومن ثمّ فإن مبادرات جديدة مثل المحكمة الجنائية الدولية وبروتوكول كيوتو مهمة بشكل بارز.

تبقى القضية هى نوع الأدوات المفاهيمية التى يمكننا تطويرها لتناول قضايا مثل المعايير المزدوجة السائدة فى السياسات الكونية: أى المسائل الخالدة مثل ممارسة الدول الغربية للديمقراطية داخلها وممارسة الإمبريالية خارجها، والاستخدام المهذب لمصطلحات مثل تقرير المصير والسيادة بينما تغزو الولايات المتحدة بنما أو جرينادا أو العراق. قد لا يكون مصطلح الإمبريالية مناسبًا الآن لوصف الموقف الراهن. قد يكون هذا الوصف مناسبًا بالنسبة لتصرف الولايات المتحدة فى بنما أو جرينادا، لكنه لا يرقى إلى ذلك عند وصف حرب الخليج. إن السيطرة هى التحكم المُمَارس من قِبل دولة على السياسة الداخلية والخارجية لمجتمع سياسى آخر (Doyle 1986: 45) وهذا ما يعد مصطلحًا غير مناسب لوصف حدث حرب الخليج. ولو نظرنا إلى أن اللاعبين الأساسيين فى الظروف الكونية الراهنة هم صندوق النقد الدولى والبنك الدولى ومنظمة التجارة العالمية والشركات العابرة للحدود القومية وبنوك الاستثمار الإقليمية، لسَهُل علينا الاعتراف بتأثيرها فى السياسات الداخلية لدول بدءًا من البرازيل وانتهاءً بالفلبين؛ لكن الموقف يختلف عن الإمبريالية فى شيئين: المؤثرون ليسوا دولاً والسياسات الخارجية للدول المعنية لا تتأثر بالضرورة. إن الاستخدام العفوى لمصطلحات مثل إعادة الاستعمار أو الإمبريالية الجديدة لوصف تأثير اشتراطات صندوق النقد الدولى على الدول الأفريقية يبقى مجرد استخدام عفوى. وقد تغير الموقف أيضًا منذ نشوء التكتلات الإقليمية التى يُحتمل أن يكون بإمكانها ممارسة سياسة خارجية مشتركة (مثل الاتحاد الأوروبى) أو التى تحتوى داخلها عالَمين أو أكثر (مثل النافتا NAFTA والأبيك APEC) وكلا هذين الموقفين يختلف

عن الإمبريالية بالمفهوم القديم. تُظهر أدبيات الاقتصاد السياسى الدولى تحولاً من «الإمبريالية» إلى «العولمة». فطبقًا لـ توملينسون Tomlinson فإن:

توزع القوى الكونية التى نعرفها على أنها «إمبريالية» قد ميز الفترة الحديثة حتى ـ لنقل ـ ستينيات القرن العشرين. وما يحل محل «الإمبريالية» هو «العولمة». وقد تتميز العولمة عن الإمبريالية فى أنها أقل ترابطًا أو أنها عملية موجهة ثقافيًا... توحى فكرة «العولمة» بترابط وتلاحم كافة مناطق العالم بطريقة أقل استهدافًا (1991:175).

هذا تفسير ضيق تمامًا، حيث تُطابق العولمة حقبة الرأسمالية المتأخرة؛ لكن الأمر الذى يظل مثيرًا للاهتمام هو ملاحظة أن المرحلة الحالية للعولمة أقل ترابطًا وأقل استهدافًا من الإمبريالية. قد تكون السيطرة أكثر تشتتًا وأقل تناغمًا وأكثر تنافرًا. إن مخاطبة عدم المساواة الكونية وتقديم نظرية سياسية كونية يتطلب نوعًا مختلفًا من التصور. أننا لسنا بلا نقاط مرجعية لكن تنقصنا نظرية تحرك سياسى كونى. ناقَش عالم الاجتماع ألبرتو ميلوشى Alberto Melucci "كوكبة" تحرك جمعى (١٩٨٩) وقد تحقق هيلد Held من بعض آثار العولمة على الديمقراطية (١٩٩٢) وفيما يخص أسس الاتفاق السياسى الكونى، فإن إعلان الأمم المتحدة لحقوق الإنسان والتعديلات التى أدخلتها عليه دول عدم الانحياز قد تكون نقطة مرجعية (Parekh 1992) (٢٤) .

ما بعد التهجين؟

يشير التهجين الثقافى إلى امتزاج الثقافات الآسيوية والأفريقية والأمريكية والأوروبية؛ فالتهجين هو صناعة ثقافة كونية كمزيج كونى. وكفئة، يقدم التهجين هدفًا يقوم على افتراض الاختلاف بين الفئات والأشكال والمعتقدات التى تدخل فى الخليط. ومع ذلك فإن جوهر عملية التهجين يُظهر أن الاختلاف نسبى،

(٢٤) إننى أستخدم العولمية لنقدية منهج للتكوينات الحالية. وهذا التناول للإمبريالية فى مواجهة العولمة عتيق، لأن موجة إمبريالية جديدة أتت فى أعقاب ١١ / ٩ تم تناولها فى «عولمة أم سيطرة؟» Globalication or (Nederveen Pieterse 2004) Empire?.

وبتحول بسيط فى المنظور، يمكن أيضًا وصف العلاقة بعبارات التأكيد على التشابه. ومن ثمَّ، يمكن اعتبار القديسين الكاثوليك رموزًا للمسيحية، لكنهم يمكن النظر إليهم أيضًا كبقايا لوثنية ما قبل المسيحية المنقوشة فى الشريعة المسيحية. وفى ضوء هذا، فإن استخدامهم كأقنعة لآلهة غير مسيحية يكون أقل غرابة، بل ويستأنس انتماءات وثنية عابرة للثقافات.

إن استخدام آريان منوشكين Ariane Mnouchkine لأسلوب كابوكى فى إخراج مسرحية شكسبيرية يقود إلى سؤال؛ أى مسرحية شكسبيرية؟ إنها مسرحية هنرى الرابع التى تأتى فى سياق إقطاع أوروبى عال. وفى ضوء هذا، فإن استخدام نموذج ساموراى إقطاعى يابانى لتصوير الإقطاع الأوروبى :Kreidt1987 (255 يعطى فكرة عن الانتماءات التاريخية العابرة للثقافات. إن عبارة «فتيات مدرسة مكسيكية يرتدين سترات يونانية ويرقصن رقص إيزادورا دنكان»، التى سبق ذكرها، تعكس انتماءات طبقية برجوازية عابرة للقوميات تعكس نفسها فى ثقافة أوروبية كلاسيكية. أما التاكو الصينى والخبز الأيرلندى فيعكس تلاقيًا عرقيًا لأنماط العمالة فى قطاع الوجبات السريعة الأمريكية. والراب الآسيوى يشير إلى التقاء أسلوبى بين ثقافى فى الثقافة الشبابية الشعبية.

والأمر الذى يمكنه سبر أغوار هذا بعمق أكبر هو تأثير الفن اليابانى على الرسم الأوروبى. إن تأثير الروح اليابانية Japanisme معروف؛ لقد ألهم بالانطباعية التى هيأت بدورها المسرح للحداثة. إن المنحوتات الخشبية التى تركت مثل هذا الانطباع المتجذر فى سورا ومانيه وفان جوخ وتولوز لوتريك وويسلر كانت تنتمى إلى مدرسة أوكيو التى كانت مدعومة من طبقة التجار التى ازدهرت فى اليابان بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر. لقد صورت مدرسة "أوكيو إى" بشكل نموذجى مشاهد حضرية تتسم بأنها سريعة الزوال؛ مثل الترفيه أو المسرح أو الدعارة والمناظر الطبيعية. وقد كان فنًا شعبيًا من هذا المنطلق، وعلى خلاف الفن الراقى الأرستقراطى، كان متوفرًا بالفعل بأسعار معقولة فى المكتبات (بدلاً من السكون داخل القصور والأديرة) وبالتالى كان متاحًا أيضًا للأوروبيين (Budde 1993). ومن ثمَّ

فإن هذا الأمر ليس ظهورًا غريبًا فى الثقافة الأوروبية، بل إنه يعكس حقيقة أن الحساسيات البرجوازية وجدت تعبيرًا زيتيًا فى اليابان قبل أوروبا. وبعبارة أخرى، كان الفن الشعبى اليابانى حديثًا قبل الفن الأوروبى. وبناءً عليه، فإن ما يبدو من زاوية تهجينًا لدرجة الغرابة، يعكس من زاوية أخرى انتماءات طبقية عابرة للثقافات فى إدراكات الطبيعة والحياة الحضرية وجهًا لوجه. وبعبارة أخرى، الوجه الآخر للتهجين الثقافى هو التوافق عبر الثقافى.

ما يجعل مناقشة هذه القضايا أمرًا صعبًا هو أن مفهومين مختلفين تمامًا للثقافة يُستخدمان بشكل عام دون تمييز. المفهوم الأول (ثقافة١) يرى الثقافة إقليمية أساسًا؛ حيث يُفترض أن الثقافة تنبع من عملية تعلم هى فى الأساس محلية. هذه الثقافة بمعنى ثقافة؛ أى ثقافة مجتمع أو مجموعة اجتماعية، وهذا مفهوم يرجع إلى رومانسية القرن التاسع عشر، وقد تم توضيحه فى أنثروبولوجيا القرن العشرين، فى النسبية الثقافية الخاصة، مع مفهوم الثقافات ككل؛ أو التصور الكلى أو «الجشطالتى». والفكرة وثيقة الصلة هى النموذج العضوى للثقافة؛ أو «الشجرة».

أما الفهم الأوسع (الثقافة٢) فيرى الثقافة باعتبارها «برنامجًا» بشريًا عامًا (Ba-nuri 1990: 77) كما هو الحال فى جدليات الطبيعة/الثقافة. وهذا المفهوم متضمن فى نظريات التطور والانتشار التى نُظر فيها للثقافة ـ فى الأساس ـ كعملية تعلم عابرة للمحلية. ليست هذه الرؤى غير متوافقة؛ فالثقافة٢ تجد تعبيرًا فى الثقافة١) بمعنى أن الثقافات هى مراكب الثقافة. لكنها تعكس تأكيدات مختلفة فيما يتعلق بالعمليات التاريخية لتشكل الثقافة، وبالتالى تُولِّد تقييمات للعلاقات الثقافية واضحة التباين. إن الافتراضات العليا المتباينة بشأن الثقافة تكمن وراء المفردات المختلفة التى تُناقَش بها العلاقات الثقافية (الجدول ٢ـ ٤)

الجدول ٢ . ٤ افتراضات بشأن الثقافة

الثقافة الإقليمية	الثقافية العابرة للمحلية
ذاتية	خارجية
داخلية	غيرية
مجتمعات وأمم وإمبراطوريات	شتات وهجرات
محليات ومناطق	تقاطعات وحدود وفجوات
مرتكزة على المجتمع	شبكات وسماسرة وغرباء
عضوية ووحدوية	انتشار وعدم تجانس
أصالة	ترجمة
نظرة إلى الداخل	نظرة إلى الخارج
لغويات مجتمع	لغويات اتصال
عرق	أنصاف أعراق ومهجنين
عرقية	عرقية جديدة
هوية	تعريف وهوية جديدة

ليست الثقافة ٢ ـ أو الثقافة العابرة للمحلية ـ ثقافة بلا مكان (لا توجد ثقافة بلا مكان)، لكنها ذات مفهوم نظر إلى الخارج، بينما الثقافة ١ ـ مرتكزة على مفهوم نظر إلى الداخل. تشتمل الثقافة ٢على يسميه الجغرافي دورين ماسي Doreen Massey مفهوما كونيا للمكان؛ أي خصوصية المكان النابعة من حقيقة أن كل مكان هو بؤرة مزيج مميز من علاقات اجتماعية محلية أكثر وأشمل (١٩٩٣: ٢٤٠).

إن الاصطلاحات العامة للتعددية الثقافية والمجتمع متعدد الثقافة والعلاقات البين ثقافية وغيرها لا توضح ما إذا كانت تشير إلى الثقافة١ أم الثقافة ٢وبناءً عليه، فإن العلاقات بين الثقافات يمكن رؤيتها بصورة استاتيكية (فيها تحتفظ الثقافات بانفصالها أثناء التفاعل) أو صورة مائعة (فيها تتداخل الثقافات) (الجدول ٣ ـ ٤) .

الجدول ٣ . ٤ العلاقات الثقافية

استاتيكية	مائعة
مجتمع تعددى (Furnivall)	تعددية وبوتقة انصهار
تعددية ثقافية (استاتيكية)	تعددية ثقافية (مائعة) وتداخل ثقافى
فسيفساء كونية	تدفقات ثقافية فى المكان (Hannerz)
صراع حضارات	ثقافات ثالثة

إن التهجين كمنظور ينتمى للنهاية المائعة للعلاقات بين الثقافات، يؤكد على امتزاج الثقافات لا انفصالها. وفى نفس الوقت، فإن الافتراض الضمنى بشأن الثقافة هو ذلك الخاص بـ الثقافة/المكان. والأشكال الثقافية تسمى هجينة/مختلطة/ممتزجة/مولَدة لأن عناصر الخليط مأخوذة من سياقات ثقافية مختلفة. لذا فإن هانز Hannerz يُعرف الثقافات المولِّدة كالتالى: الثقافات المولدة كاللغات المولدة هى تلك التى تنتج بطريقة ما من مصدرين تاريخيين أو أكثر؛ كثيراً ما يكونون متباينين بشدة فى الأصل. وقد استغرقت بعض الوقت لتتطور وتتكامل وتصبح واضحة وشائعة (١٩٨٧: ٥٥٢) لكن ألن تكون كل ثقافة بهذا المعنى ثقافة مولَدة؟ أيمكننا تحديد أى ثقافة على أنها غير مولَدة بمعنى بزوغها من واحد أو أكثر من المصادر التاريخية؟ (٢٥) ويقدم موسيقار مفهومًا شبيهًا بشأن الموسيقى العالمية حين يقول: «كل موسيقى هى بالضرورة موسيقى عالمية» (Bor 1994: 2).

وثمة سؤال آخر؛ هل العناصر الثقافية مختلفة لمجرد أنها تنشأ من ثقافات مختلفة؟ كثيرًا ما يكون محل الجدل ـ كما تناولنا سابقًا ـ هو تشابه العناصر الثقافية عند النظر إليها من جهة الطبقة أو حالة المجموعة أو نمط الحياة أو الوظيفة. وبناءً عليه، يحدث فى مرحلة ما، قرب نهاية القصة، أن ينحل مفهوم التهجين الثقافى نفسه أو يكون فى حاجة إلى إعادة صياغة على الأقل.

(٢٥) بعض «البدائيات المعزولة ـ موضوعات الدراسة لتقليدية للأنثروبولوجى ـ قد تكون استثناءات على الرغم من أنها أيضًا قد تُطرح للنقاش أيضًا قد تُطرح للنقاش على امتداد فترة زمنية طويلة.

ولاستكشاف ما يعنيه هذا فى سياق العولمة، يمكننا المقارنة بين مفردات ودلالات العولمة كتجانسْ والعولمة كتهجين (الجدول ٤.٤)

الجدول ٤ . ٤ التجانس فى مواجهة التنوع

العولمة/تجانس	العولمة/تنوع
إمبريالية ثقافية	كوكبة ثقافية
تبعية ثقافية	ترابط ثقافى
تجانس ثقافى	تداخل ثقافى
حكم ذاتى	توفيق بين المعتقدات وتوليف وتهجين
حداثة	حداثات
غربنة	مزج كونى
التقاء ثقافى	توليد وتقاطع
حضارة عالمية	مسكونية كونية

إن الأمر المشترك بالنسبة لبعض المنظورات على كلا جانبى محور العولمة «التجانس/التهجين» هو الرؤية الإقليمية للثقافة. لكن إقليمية الثقافة فى حد ذاتها ليست ثابتة طوال الوقت. لقد دخلنا لبعض الوقت فى مرحلة عولمة متسارعة ومزج ثقافى. ويشمل هذا أيضًا ميلا كليا إلى تفكيك إقليمية الثقافة، أو تحولا كليا فى التوجه من الثقافة١ إلى الثقافة ٢ . إن الثقافات الانطوائية التى كانت سائدة فى فترة تاريخية طويلة وطغت على الثقافة العابرة للمحلية تنسحب تدريجيًا إلى الخلفية، بينما تتقدم إلى الصدارة الثقافة العابرة للمحلية التى تشكلت من عناصر مختلفة. وهذا التحول وعمليات التهجين نفسها تطلق العنان لسياسة حنين قوية ودرامية، حيث الفورات العرقية والطابع العرقى للأمم والإحيائية الدينية تشكل جزءًا.

لا يشير التهجين إلى تلاقى الثقافات فحسب (الثقافة ١) لكنه يشير أيضًا وبنفس الاعتبار إلى التحول من منشأ الثقافة ١ إلى الثقافة٢ وجانب آخر لهذا

التحول هو أنه وبسبب تكنولوجيا المعلومات المتقدمة والأنماط البيوتكنولوجية المختلفة للتهجين الذى يظهر فى الأفق فى ضوء أشكال تهجينية مثل المخلوقات الآلية cyborgs والحقيقة الافتراضية والمحاكاة الإلكترونية، فإن الاختلافات البين ثقافية قد تبدأ فى التلاشى لتتحول إلى نسبية تافهة؛ بالرغم من الكثافة المحلية العظيمة. إن البيوتكنولوجى تفتح منظور «التطور المدمج»، بمعنى اندماج التدفقات التطورية لعلم الوراثة، والتطور الثقافى، وتكنولوجيا المعلومات، والاحتمال القريب لتدخل البشر فى التطور الجينى، من خلال مصفوفة التطور الثقافى وتكنولوجيا المعلومات (Goonatilake 1991).

خطوات أمامية

أولاً، تشكل العولمة/التهجين حالة تجريبية؛ بمعنى أن عمليات العولمة فى الماضى والحاضر يمكن وصفها بشكل مقبول كعمليات تهجين. وثانيًا، أنها حجة حاسمة فى وجه رؤية العولمة فى أشكال التجانس - أو التحديث/الغربنة - كرؤية ضيقة تجريبيًا وسطحية تاريخيًا.

إن تقدم علم الاجتماع تزامن مع تقدم تشكل الدولة الأمة والقومية، ومن هنا نبعت بنية جوهر علم الاجتماع كمجتمع وتوازن المجتمع مع الدولة. وقد بلغت الذروة فى الوظيفية البنيوية ونظرية التحديث، وهذا التقدم فى سياق العولمة هو لإعادة التشكيل. إن علم الاجتماع الكونى يدور حول مفاهيم مثل الشبكات الاجتماعية (بدلاً من «المجتمعات»)، ومناطق الحدود وعبور الحدود والشتات والمجتمع الكونى. وبعبارة أخرى، علم اجتماع مُتصوَّر فى إطار دول/مجتمعات يفسح مجالاً لعلم اجتماع ما بعد القومية/الدولية للتشكيلات والأزمان والمساحات الهجينة.

إن التهجين البنيوى، أو اتساع نطاق الخيارات المؤسسية، والتهجين الثقافى، أو انفتاح بوابات المجتمعات المتخيلة سلفًا، كلها علامات لعصر من تخطى الحدود، وليس محوها على وجه التأكيد. بالتالى، تبقى قوة الدولة استراتيجية، لكنها لا

تستمر اللعبة الوحيدة بالمدينة. إن مد العولمة وجزرها يقلل مساحة مناورة الدول، بينما المؤسسات الدولية والتعاملات العابرة للقومية والتعاون الإقليمى والديناميكيات شبه القومية والمنظمات غير الحكومية يتسع تأثيرها ومداها (Cooperrider and Dutton 1999).

وبعبارات تاريخية، فإن تدوين تواريخ الشتات للثقافة الكونية قد يعمق هذا المنظور. وطبقًا للقومية، بوصفها النموذج المسيطر منذ القرن التاسع عشر، فإن الإنجازات الثقافية نُسبت روتينيًا للأمم و"أُممت" الثقافة وأُقلمت. لكن تدوينًا مختلفًا للتاريخ يمكن تأسيسه بناءً على الإسهام فى تشكيل وانتشار الثقافة على يد أبناء الشتات والهجرات والغرباء والسماسرة، كما ذكرنا فى الفصل الثانى. ويمكن أن يتمثل المشروع القريب من ذلك فى تأريخ تهجين الثقافات العاصمية، أى تاريخًا مقابلاً لسرد التاريخ الإمبراطورى. ومثل هذه التساؤلات التاريخية قد تُظهر أن التهجين كان يحدث دائمًا لكنه أُخفى بفعل شوفينيات دينية وقومية وإمبراطورية وحضارية. والأكثر من هذا أنها قد تُعمق فهمنا لزمنيات التهجين؛ بمعنى كيف أن منعطفات محددة تشهد انحسارًا أو صعودًا للتهجين، كما تشهد تباطؤًا أو تسارعًا. وفى نفس الوقت، يتبع هذا أننا لو قبلنا فكرة أن الثقافات كانت هجينة دائمًا فإن التهجين بالتالى ما هو إلا تكرار؛ أى أن العولمة المتسارعة حديثًا تعنى تهجين ثقافات هجينة.

على هذا النحو، يبقى منظور التهجين ذا مغزى فقط كنقد للماهوية essential-ism. وستبقى الماهوية استراتيجية كأداة تعبئة، ما بقيت وحدات الأمة والدولة والمنطقة والحضارة والعرق استراتيجية؛ وما بقى التهجين منهجًا ذا صلة. إن التهجين يزعزع المفهوم الانطوائى للثقافة التى تعتمد على قومية رومانسية وعنصرية وعرقية وإحياء دينى وشوفينية حضارية وماهوية ثقافية. ومن ثمّ فإن التهجين منظور ذو مغزى، كثقل موازن للمفاهيم الانطوائية للثقافة؛ وفى نفس الوقت فإن جوهر عملية التهجين يزعزع النظرة الانطوائية، وتبعًا لذلك، يرشد التهجين فى نهاية المطاف فى ما بعد التهجين، أو القص واللصق عبر الثقافى.

إن التهجين عامل فى إعادة تنظيم المساحات الاجتماعية. والتهجين البنيوى، أو نشوء ممارسات جديدة للتعاون والتنافس الاجتماعى، والتهجين الثقافى، أو التعبيرات الثقافية عبر القومية الجديدة كلها مترابطة؛ بمعنى أن الأشكال الجديدة للتعاون تتطلب وتستدعى تصورات ثقافية جديدة. التهجين مساهمة فى علم اجتماع المساحات الفاصلة، أو علم الاجتماع الذى ينبع من الفجوات. ويتضمن هذا دمج تفاهمات ذاتية/خارجية للثقافة. وتشمل المنظورات المهمة اهتمام هانز Hannerz بتخطيط الروابط الجزئية ـ الكلية 1989 والأعمال المعاصرة فى الجغرافيا والدراسات الثقافية (e.g., Bird et al. 1993).

وفيما يتعلق بالحالة الإنسانية الكونية من عدم المساواة، فإن منظور التهجين يُطلق انعكاسًا ومشاركة من روابط الأمة أو المجتمع أو العرق أو الطبقة. لقد أصبح الثبات شظايا، لأن شكل التجربة الجمعية يتحرك. لقد ظل يتحرك دائمًا، بينما ثبات الأمة والمجتمع والعرق والطبقة شبكات أُقحمت على تجارب أكثر تعقيدًا وغموضًا من استيعاب الانعكاسية والتنظيم.

ختامًا

إحدى مشكلات مناقشة الحدود والعرق والتهجين وغير ذلك، أن التاريخ يصنع خدعًا. فأولاً، المواقف التاريخية مركبة ومعقدة، والأحكام تهتم بدلالات المواقف بدلاً من المواقف نفسها. والدلالات نفسها تفسيرات واستجابات لأحكام أخرى، لذا فرؤانا عبارة عن إطلاق أحكام على أحكام، وهكذا دواليك، مع لون محلى ووصفة سميكة تتقلص عند كل منعطف. ثانيًا، الحدود زمنية ومؤقتة؛ وحتى التحولات الطفيفة فى المكان أو الزمان يمكنها تشكيل فرق كبير. وثالثًا، فإن ممارسة حكم على حكم قد تصبح عملية انفعالية مع نتائج متوقعة بشكل متزايد (وأحكام صائبة سياسيًا) وتأثير متقلص على المواقف الفعلية. إن تحقيق العدالة فى عمليات فعلية عادةً ما يتطلب أكثر من صورة تاريخية رائعة. هذه

التحفظات تنطبق أيضًا على أسلوب التناول فى هذا الكتاب؛ إننى مدرك للاختزالات لأنى تعاملت فى أعمال أخرى مع الكثير من هذه القضايا بتفاصيل وفروق تصويرية وتاريخية أكبر بكثير (e.g., Nederveen Pieterse 1989, 1992).

ظل البريطانيون على مدى قرن فى الهند يندمجون مع الهنود ويتزوجون منهم، وتكشّفت الثقافة البريطانية ـ الهندية فى مجالات عدة كثقافة هجينة. بدأ ذلك يتغير فى القرن التاسع عشر بسبب حس جديد من الفوقية من جانب المصلحين الإنجليز، كان ماكولاى Macaulay رمزًا معروفًا لذلك. كما أن عقائد الاختلاف العرقى التى صدرتها أوروبا تركت بصمتها. لكن نقطة التحول الرئيسية تمثلت فى التمرد الهندى عام ١٨٥٧ . ثم بدأت مشاعر الاختلاف والتمييز مصحوبة بشرطة حدودية عنيفة ووحشية. فى ذلك الوقت أصبحت آراء كهذه شائعة: خلق الرب البيض وخلق الرب السود، لكن الشيطان خلق مختلطى الأعراق وظهرت لافتات كُتب عليها «ممنوع دخول الكلاب ومختلطى الأعراق». لقد حمل التوتر الثقافى ـ بالطبع ـ نهايته، وعجل الفصل العنصرى والعنف بزوال التاج البريطانى من الهند.

ومن وقت ليس بالبعيد وجد مهاجرون للولايات المتحدة ـ مثل اللاتينيين ـ أنفسهم «مضطهدين عنصريًا» بمجرد أن أصبحوا فى أمريكا، وقد صُنفوا تصنيفات عنصرية غريبة عليهم. يشرح ذلك برازيلى أبيض مقيم فى واشنطن قائلاً: إن لم تكن فى هذه البلد أبيض تمامًا فأنت أسود. أما فى البرازيل فإن لم تكن أسود تمامًا فأنت أبيض (Fears 2003). وبعض اللاتينيين يضعون علامة على مربع وثيقة التعداد السكانى «عرق آخر» ويكتبون هويّات مثل مايا أو تجنو أو مُولَد، أو يشيرون إلى أنهم ينتمون إلى عرقين أو أكثر. لكن ظهرت فى السنوات الأخيرة تغيرات ملحوظة فى حوارات «العرق» فى الولايات المتحدة وبشكل عام. فحسب وصف المعلق المحافظ جورج ويل George Will أصبح العرق الآن مفارقة تاريخية" (٢٠٠٣) لقد أصيب كيوبيد بعمى الألوان (Kristof 2002) . إن «أمريكا هجنة» جديدة تتشكل. «الجيل الثالث المبهم عرقيًا» موضوع جديد. «الإبهام

أنيق». وبلغة الدى جى «نحن إعادة المزج». و «بالنسبة للمسوقين، وجه الشباب متعدد الأعراق هو الجمال الأمريكى الجديد. إنه لا يضر أيضًا عند الحصول على موعد غرامى» (La Ferla 2003) . لقد وصل باراك أوباما Obama 1995بمظهره الحالى عبر مشاعر الاغتراب و«التشوش العرقى»، وحتى فى هاواى حيث «الهابا» hapaأو المختلطين الذين يجمعون بين العرق الأبيض أو عرق هاواى الأصلى أو العرق الآسيوى أو خليط عرقى ثنائى آخر) أمر عادى المزج هو المعيار الجديد (Zachary 2000: ix) . ويعنى هذا أن التصنيفات الإحصائية للسكان (التى تفترض أن الهويات العرقية أشبه بقطع فسيفساء ثابتة ومنفصلة) تفقد معناها تدريجيًا وأن منطق التصرف الإيجابى يضعف أيضًا. إن «المختلط» فى هذا المفهوم ليس مختلطًا كما فى مفهوم التشوش الثقافى، لكنه مختلط كما فى مفهوم تقريب العوالم. وهذه الاتجاهات موازية لحوارات «ما بعد العرق» لبول جيلروى Paul Gilroy وكوامى أبيا Kwame Appiah وآخرين.

كثيرًا ما ارتبط التهجين كمنظور وإدراك بأزمان الحداثة العليا أو ما بعد الحداثة مع أحوال ما بعد استعمارية ودراسات ما بعد استعمارية وآنية سلاطة متعددة ثقافيًا وكوكتيلات فواكه. بالتأكيد تدين حوارات التهجين بالكثير للعولمة المعاصرة المتسارعة والإعلام العابر للحدود والتسويق ومشاهد الاستهلاك، كما تدين للعلامة التى تتركها لغة العالم وراءها ـ أو يبدو أنها تتركها وراءها ـ والحدود القومية والعرقية وعلى الأقل بعض الحدود العرقية للماضى. لكن هذا المفهوم المشترك ضحل أيضًا. إنه يفترض ضمنيًا أن المزج شىء لم يحدث إلا فى الوقت الراهن مجاملةً لـ "العولمة". ومن أجل هذا فإنه يأخذ الخطوط الشبكية للاختلاف ـ الموجودة سلفًا ـ كأمر مسلم به. ويتضمن هذا تحريفات أساسية. فالحقائق أكثر تعقيدًا ودقة. وعمومًا فإن كل فترة زمنية وكل حقبة لها حدودها الخاصة وانسيابيتها. وثانيًا، الدمج والمزج لكل الأزمان، بغض النظر عن الحدود. وثالثًا، لكل فترة مفهومها الخاص للاختلاف؛ حيث تقدّر بعض الفروق ويُنظر للبعض الآخر على أنه غير ذى أهمية.

كان هناك بالطبع فصل فى العصور القديمة؛ مثل "البرابرة" اليونانيين. وحكايات هوميروس وهيرودوت عن كائنات وحشية عند حدود العالم المعروف، والصينيين «الشياطين الأجنبية»، والصليبيين، ومحاكم التفتيش، والحروب الدينية الأوروبية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، وغيرها. وحتى العصور الوسطى - التى تُصنف كعالم مجزأ - تُظهر تعبئة وتفاعلات واسعة النطاق أكبر بكثير مما يُعتقد(see Hoerder 2002) . إن كثيرًا من ممارسات العزل - بالنسبة لما نصف به التهجين المعاصر - تأتى مع حداثيات القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر. لقد تبنت الحداثيات تصنيفات بيولوجية حُددت على أساس العرق وعلم الأعراق، وقد أدت إلى تنمية تعالٍ حضارى («المهمة الحضارية») تجاه "الآخرين" ورسمت خطوط فصل بين الأعراق والأمم والثقافات بينما التهجين المعاصر سموّ وإغاثة.

يشير هذا ضمنًا إلى أن الكثير من المهاترات التى تنتقد التهجين باعتباره توجهًا حديثًا يساير المستجدات أو تكلفًا بعد استعمارى أو بعد حداثى (e.g. Cashmore 2003, Nanda 2001; cf. chapter 5 below) تتبع المسار الخاطئ. إنها تشير ضمنًا إلى أهمية أصول التهجين؛ لأنها تهز أُسس المركزية الأوروبية والشوفينية والنرجسية الثقافية. وأحد سمات الدمج المبكر والمستمر يتمثل بالطبع فى اللغة. إن حوالى نصف كلمات اللغة الإنجليزية مستعار من ثقافات أخرى. فكلمة Cushy (٢٦) ليس لها علاقة بـ cushions (٢٧) لكنها مستمدة من كلمة khush الهندية التى تعنى «ممتع»، وهكذا دواليك (Hitchings 2008) .

بالطبع، يتضمن التهجين سجلاً عريضًا من المعانى. وكثيرًا ما يعنى التهجين، ببساطة، التوسط. ومن ثمّ فإن مناقشة لـ "نظم أمريكا الوسطى المهجنة" تسأل "ما آفاق الديمقراطية فى أمريكا الوسطى؟ هل ستتراجع سياسات المنطقة

---

(٢٦) تعنى Cushy هين أو يسير (المترجم).

(٢٧) تعنى cushions وسائد (المترجم).

لصالح حكم استبدادى صريح أم تعزَّز مكاسبها الديمقراطية أم تبقى عالقة فى منطقة وسطى هجينة» (Karl 1995: 72)

كثيرًا ما عبر مصطلح التهجين عن مزج لعناصر مختلفة؛ كما هو الحال فى السيارة الهجينة. وخدمة مايكروسوفت التى تحمل اسم «لايف ميش» Live Mesh التى تدمج ما بين برامج الإنترنت والكمبيوتر، وُصفت على أنها منصة كمبيوترية هجينة» (Waters 2008) . حقًا، كثيرًا ما يكون جوهر التهجين هو مزج عناصر متباينة أو متناقضة. وفى وصف النظام الدولى فى تسعينيات القرن العشرين على أنه «نظام هجين أحادى متعدد الأقطاب» (للولايات المتحدة فيه قوة فيتو محدودة) يستخدم صامويل هنتنجتون Samuel Huntington التهجين بهذا المعنى كانتشار لأطر العمل المتباينة للقطبية الأحادية والقطبية المتعددة (١٩٩٩) وفى هذه الحالة ينبع التباين من التعريفات. وعمومًا فإن تضمين مصطلح التهجين يعنى أن العناصر ثبت كونها متناقضة أو متباينة؛ وهذا من وجهة نظر محددة. هذا هو الامتناع المتكرر فى التهجين؛ ثقافيًا وغير ثقافى. يُلمح التهجين إلى الحدود؛ فبدون الحدود لا يوجد تهجين. لكن الحدود ـ بطبيعة الحال ـ سياقية ومتغيرة. إلى جانب ذلك، بالرغم من أن المكونات غير متشابهة فهى تبدو كذلك بما يكفى للسماح بدمجها. وطبقًا لمروان كريدى "Marwan Kraidy يثير مفهوم التهجين انتشار مكونين (أو أكثر) فى مصطلح ثالث غير قابل للاختزال إلى مجموع أجزائه. وبتفكيك هويات مكوناته دون تصلب فى مصطلح ثالث مستقر، يدخل التهجين دائرة شريرة، حيث شروط بقائه هى فى نفس الوقت قُبلة موته" (٢٠٠٥: ٦٦). هذا صحيح تمامًا لكنه قد يكون ميلودراما صبيانية. حقًا، بمجرد أن يصبح التهجين "القاعدة الجديدة" تفقد العناصر تباينها من خلال اندماجها فى المُركب الجديد. إن المواليد الجدد أو الجيل الجديد قد لا يكون مدركًا أنه هجين، أو مدركًا لأهمية هذا، إن أدرك أصلاً. وبالتالى فإن الكثير من اهتمامنا

المعاصر بالتهجين هو فى الأساس رد وتفاوض، مع افتراضات وتصنيفات ومفاهيم القرن التاسع عشر المتماشية مع توجهات القرن العشرين. على نفس المنوال، فإن الكثير من حديثنا المهجن هو «وكذا القرن العشرين» ومن المرجح أن يفقد الكثير من تميزه أو بروزه فى سياق القرن الواحد والعشرين، لأنه ستظهر فى هذا الحين حدود واختلافات جديدة. وبناءً عليه، فإن هجين الاتحاد/الفصل unity-separation-hybridity (وعن طريق الاختزال، يوجد المزيد من المتواليات والعلاقات) هو ببساطة جزء من عملية تاريخية، وما يهم - بدلاً من الاحتفاء بالتهجين أو رثائه أو رثاء فواته - هو فهم العملية والمدى البعيد.

إن بعض التركيبات عادية، مثل الارتباطات الفرنسية/الألمانية على امتداد الراين كالملفوف المخلل، لأن المكونات ليست مختلفة بشكل كبير. ولا ينطبق التهجين على التركيبات الفرنسية/الإيطالية فى جنوب فرنسا، واضعين فى عين الاعتبار أيضًا أن بعض الأجزاء مثل «نيس» اعتادت أن تكون جزءًا من ايطاليا (وكانت تدعى فى هذا الحين «نيزا» Nizza . لكن خذ التركيبات الصينية/الإيطالية، التى ليست تركيبات مجردة وإنما تهجين، لأن العناصر مختلفة ومتباينة تمامًا جغرافيًا وثقافيًا، بما يمنع ترابطها بسهولة. لكن هذا أيضًا يعتمد على السياق. تشمل الارتباطات الإيطالية الصينية ماركو بولو Marco Polo والباحث اليسوعى ماتيو ريتشى Matteo Ricci، الذى كان قادرًا بعد سنوات فى الصين على رؤية الثقافة الغربية بعبارات صينية وترجم الكلاسيكيات الكونفوشيوسية إلى اللاتينية. علاوة على ذلك، فلو أن إطارنا هو التيانجين Tian-jin فإن التركيبات الصينية/الإيطالية لن تكون غريبة، لأن امتيازًا فى هذه البلدة المستقلة مُنح لإيطاليا (١٩٠١ - ١٩٤٧) وبالإضافة إلى هذا، أيمكننا تصور زمن لا تكون فيه التركيبة الصينية/الإيطالية - مثلاً - هجينة؟

التهجين الثقافى مجاز عام، لكن ما يُناقش بشكل أقل هو التهجين المؤسسى؛ مثل الشراكات الخاصة/العامة ووضع الموازنات التشاركية participatory budget-

ing فى الحكومة المحلية وصنع القرار التفاعلى. وما نوقش بشكل أقل هو تهجينات القوة البشرية والتركيبات المادية، مثل مخلوقات دونا هاراواى Donna Haraway الآلية (مخلوقات مهجنة من آلة وأعضاء حية)، ورؤية بول فيريليو أن المزج العسكرى الأمريكى لمكونات بشرية وتكنولوجية، مثل الرؤية بالأقمار الصناعية، يوسع الإدراك البشرى. تذهب نظرية الشبكة الفاعلة خطوة أبعد وتناقش القوة المادية (٢٨). فالأغذية الوظيفية التى تجمع ما بين التغذية والوظائف الطبية تَوجُّه متصاعد.

أحد انتقادات «نظرية التهجين» هو أنها تبالغ فى الذوبان الثقافى، وتفترض الحرية الثقافية أو اللغوية، لكن هذا يرتبط ارتباطًا ضئيلاً بالتهجين الفعلى. فعادةً ما كانت الحاجة أم التهجين. وحسب وصف جيمس كليفورد James Clifford فإن التهجين كثيرًا ما يكون ببساطة مسألة اضطرار، و - خلافًا لما يزعمه النقاد - ردًا براجماتيًا يقدم الأفضل فى المواقف المطروحة (كثيرًا ما تكون سيئة). والابتكارات الثقافية التى على المحك هى مسألة فروق واختيارات وتراكبات محددة عُرِضت وفُرِضت فى ملابسات تاريخية محدودة. ويختتم بقوله "ولو أن هناك مدينة فاضلة، فإنها مدينة فاضلة بمفهوم ثانوى، أو... توتر طوباوى/مختل التوضع utopic/dystopic tension (1998: 366).

تتعاون المستشفيات والعيادات الغربية فى جنوب الصحراء الكبرى الأفريقية بشكل متزايد مع معالجين تقليديين، لو أنه لم تتوافر الوسائل الحديثة بالشكل الكافى للعمل. وقد قام الأطباء الحفاة فى الصين وأماكن أخرى بنفس الشىء. وفى جنوب أفريقيا، وُضِع التعاون مع المعالجين التقليديين منذ فترة طويلة فى شكل مؤسسى، وهو تعاون لا يخلو من احتكاكات، مثل المعايير المختلفة للنظافة الشخصية والتشخيصات المختلفة. يطور المهاجرون اللاوسيون الهمونج Laotian Hmong فى الولايات المتحدة مزجًا ما بين المعتقدات الشعبية والممارسات الطبية

---

(٢٨) انظر .Pickering 1995 إننى أدين بهذه النقاط لـ جونج يونج كيم .Jong-Young Kim

الحيوية الغربية، ليُنتجوا ببساطة أفضل مخرَج من الموقف الذى يجدون أنفسهم فيه (Hickman 2007) . وتتعاون صناعة المستحضرات الطبية مع شعوب أصلية لتستنبط وتصمم أدوية عشبية جديدة من الغابات المطيرة.

يدخل التنوع والتهجين فى دراسات الإدارة والأعمال كمتغيرات فى الاقتصاد المعرفى والاقتصاد الإبداعى والاقتصاد الثقافى، ويمتد ذلك لأبعد من التسويق والإنتاج العالمى وحملات كوكاكولا وبينيتون، فهما يهتمان بالإدراك والتصميم والهندسة، وكل جانب بدءًا من الأبحاث والتطوير إلى الإنتاج والتسويق. يحتفى ريتشارد فلوريدا Richard Florida بالتنوع كملمح للمدن الديناميكية المبدعة. ويدخل التنوع والتهجين فى حسابات الاقتصاد الكونى كمجال عالمى وحالة من "الكونية" يتعين فيها على الشركات أن تنظم فى المشروع فرقًا تستكشف المواهب وتدمج المهارات المختلفة من مختلف أنحاء العالم، بدءًا من الهندسة إلى النظم التنظيمية ومن القانون إلى الذكاء الثقافى المحلى، لكى تنافس(٢٩).

(٢٩) تشمل المراجع .. Florida 2008, Zachary 2000, Cowen 2002, Sirkin et al ويلقى زاكارى وكووين ـ Zachary and Cowen على وجه التحديد ـ الضوء على التهجين كقوة فى الديناميكية الاقتصادية.

الفصل الخامس

التهجين، ما الذى يعنيه
رد الفعل العنيف المعادي للتهجين
ومعضلات الاعتراف؟

الانفتاح على سياسات الاختلاف، أحد متغيرات الوقت الراهن. وبتحول جانبى المرمى إلى الاختلاف والاعتراف تنشأ مشكلات جديدة. بحضور سياسات الهوية إلى الواجهة، هل تذوى سياسات المنفعة فى الخلفية؟ ما العلاقة بين الهوية والطبقة، وبين الاعتراف والعدالة الاجتماعية؟ ماذا بشأن الاعتراف بأشد الاختلافات على الإطلاق، فجوة التنمية العالمية؟ يركز هذا التساؤل على مسألة متى نعترف بـ «الآخرين»، طبقًا للحدود التى نُعرِّف بها «الآخرين»؟ عندما نعترف بالاختلاف، فماذا بشأن «الاختلاف الداخلى»؟ ماذا بشأن المشتتين أو الواقعين بين فئات مختلفة وهويات مدمجة؟ إلى أى مدى يُعتبر الاعتراف وظيفة للتصنيفات المتاحة للمعرفة والأطر الإدراكية، التى فيها تُعَرف النفس والآخرين ويعترف بهم؟ أيمكن أن يكون الاعتراف ممارسة فى عملية إعادة الإنتاج وإعادة تدوير الفئات، التى أُدرجت العلاقات الاجتماعية القائمة داخلها أثناء تمديد معناها؟ الاعتراف إذًا يمدد أو يعيد تقييم الحدود الاجتماعية لكنه لا يتخطاها. إلى أى مدى تعتبر سياسات الاعتراف سياسات كراسٍ موسيقية؛ بمعنى أنه بمجرد الاعتراف بهوية جديدة تُستبعد هوية أخرى؟ هل بمجرد إلقاء الضوء على هوية تتوارى هوية أخرى فى الظل؟ هل تطارد سياسات الاعتراف أفقًا اجتماعيًا ينحسر دائمًا بمجرد الاقتراب منه؟ إلى أى مدى لا يُقاس التقدم (هذه الكلمة

الصعبة) بمجرد الحصول (لأن أى حصول جزئى ويتطلب ثمنًا) وإنما بالعملية والحركة؟ ثم ما الذى يتطلبه الاعتراف بهذه العملية؟

يشير «الاعتراف» إلى رغبة فى تأييد أو إثبات الاختلافات، اجتماعيًا أو علانيةً كما هى متصوَّرة، لكن ماذا بشأن الاختلافات غير المتصورة؟ إن الاعتراف والاختلاف وظيفة للهويات الموجودة والحدود المتاحة على الخرائط الاجتماعية والثقافية. فالاعتراف جزء من عملية صراع على المعرفة. والتهجين رحلة داخل معضلات الاعتراف. تناوَل أى ممارسة فى التخطيط الاجتماعى لتكتشف أن التهجين هو المفقود. تناوَل أغلب نماذج وترتيبات التعددية الثقافية لتكتشف أن التهجين هو الذى لم يُحتسب (لم يُستوعَب)، فما الذى يعنيه ذلك؟ هذا الفصل يتناول هذه القضية. كان التعداد الإحصائى لسكان الولايات المتحدة عام ٢٠٠٠ أول تعداد يسمح بتعريفات متعددة؛ فلأول مرة أمكن للمرء أن يُعرف نفسه مثلاً كـ قوقازى أو أفريقى أو أمريكى أو من أصل أسبانى أو ككل ذلك. وقد كان هذا الاعتراف العام بالهويات المتعددة مثيرًا للجدل، وخصوصًا بالنسبة للأقليات التى تعتمد استحقاقاتها على الاعتراف بأعدادها.

يناقش الجزء الأول من هذا التناول أنواع التهجين، والنطاق الواسع للظواهر التى ينطبق عليها المصطلح الآن. وطبقًا للنظريات المعادية للتهجين؛ يُعتبر التهجين زائفا و «تعددية ثقافية وهمية». يقدم تفحص رد الفعل العنيف المعادى للتهجين فرصة لتعميق وتحسين رؤيتنا للتهجين. فالعمق التاريخى جزء من ما هو مفقود فى هذه النظريات. ويتناول الجزء الثالث المدى البعيد، ويقترح مستويات تاريخية متعددة للتهجين. ويهتم الجزء الرابع، بسياسات الحدود، لأن المشكلة الحقيقية فى نهاية المطاف ليست التهجين - الشائع على امتداد التاريخ - وإنما الحدود والنزعة الاجتماعية لماسوشية حدودية. إن التهجين عادى وجدير بالملاحظة فقط من وجهة نظر الحدود التى تم اختزالها. وما يعنيه التهجين لا

يختلف عبر الزمان فحسب، وإنما فى الثقافات المختلفة أيضًا، وهذا يُطلِعنا على أنماط مختلفة من التهجين. ثم نرجع إلى السؤال الأصلى: ما الذى يعنيه؟ إن أهمية التهجين تكمن فى أنه يجعل من الحدود مشكلة.

أنواع التهجين

تظهر حديثًا فى الأفق، بعد موسيقى الروك اللاتينية، موسيقى بوب مندرينية[٣٠]، هى مزج لأساليب موسيقية كانتونية وأمريكية. وأحد إلهاماتها الأصلية مغنون من هونج كونج، يؤدون الأغانى الشعبية اليابانية بألحان ذات لمسة مندرينية. لقد كانت الأغانى الشعبية اليابانية بالفعل خليطا من الأساليب اليابانية والأمريكية التى ميزت على سبيل المثال خلفيات الساكسفون. البوب المندرينى جزء من المشهد الصوتى للشتات الصينى فى المحيط الهادئ. ويمتد جمهوره من الشباب فى الصين وهونج كونج وتايوان، إلى الجيل الثانى من المهاجرين الصينيين الناجحين فى الولايات المتحدة (Tam 2000).

يضع الكثيرون هذه الأنواع من الظواهر الثقافية فى أذهانهم عند التفكير فى التهجين. ويمكننا تسميته النموذج الموسيقى العالمى للتهجين. وملامحه العامة هى أنه يهتم بالتعبيرات الثقافية الجديدة والحديثة، ويعيد مزج التركيبات الموجودة، ويتضمن إطارًا محدودًا فى التعبير وجمهورا متميزا، عادةً ما يكون حضريًا حديث الازدهار. وبالرغم من أنه هام لأنه يعكس ويلبى احتياجات طبقة جديدة أو طور جديد، فإن معناه محدود بشكل واضح.

إن الأشكال الهجينة الجديدة مؤشرات هامة للتغيرات العميقة التى تحدث كنتيجة للتعبئة والهجرة والتعددية الثقافية. لكن فكر التهجين يهتم أيضًا بالوجود أو ـ لنقل ـ التهجين القديم؛ ومن ثم فإنه يشتمل على أساليب مختلفة من النظر

(٣٠) نسبة إلى الثقافة الصينية المندرينية (المراجع).

إلى الترتيبات الثقافية والمؤسسية التاريخية والموجودة. هذه زاوية أكثر راديكالية ونفاذًا، لا توحى فحسب بأن الأشياء لم تعد بنفس الأسلوب الذى كانت عليه، وإنما كذلك بأنها لم تكن أبدًا حقًا بالطريقة التى كانت عليها أو كانت تُرى بها.

ظل التهجين لفترة فكرة بارزة فى الدراسات الثقافية (٣١). وهو يتبع أفكارًا أقدم عن التوفيق بين المعتقدات فى الأنثروبولوجيا والتوليد فى اللغويات. يشير التهجين فى الدراسات الثقافية إلى سجل عريض من تعدد الهوية والتقاطعات والمزج اللغوى والخبرات والأساليب التى تلائم عالم الهجرة المتزايدة وحياة الشتات والتواصل البين ثقافى الكثيف، والتعددية الثقافية الحياتية اليومية وتلاشى الحدود. وبنظرة متفائلة للتهجين كان يتم تصوره كمُلَيِّن فى صدام الحضارات، فقد كان المفاوض الذى يُؤمِّن مستقبلاً يخلو من رهاب الأجانب (Pa-pastergiadis 1997: 261). ربما تُغفِل هذه الزاوية الذرائعية والاحتفالية أن التهجين مهم أيضًا فى حد ذاته، كخبرات التهجين. يكتب ألمانى من أصل أفريقى:

«أحببت دائمًا كونى «أسمر» حتى فى الأوقات العصيبة من الاشتراكية القومية. لقد كنت قادرًا على إدارة السواد والبياض فى بشكل جيد. وأتذكر عندما سألنى زميل ذات مرة فى أربعينيات القرن العشرين العصيبة، ما إذا كنت حزينًا جدًا لاضطرارى لأن أعيش كأسمر. فقلت لا، أعرف، إن ما خبرته فى حياتى بسبب أصلى العرقى لن تخبره أنت فى حياتك كلها». (Quoted in Beck 2000: 125).

لقد انتُقد فكر التهجين لكونه فكرًا «تابعًا» لا يكتسب معنى إلا فى فرضية النقاء (Young 1995). علاوة على هذا، ظهر منذ فترة كرد فعل انفعالى ضد فكر التهجين. لقد ووجه التهجين بأنه زائف وبلا جذور، وللنخبة فقط، ولا يعكس

---

(٣١) كما - على سبيل المثال - فى أعمال Hall, Bhabha, Gilroy, Hannerz, Hebdige, Appadurai Rushdie, García Canclini.

حقائق اجتماعية على الأرض. والجانب السلبى لرد الفعل العنيف المعادى للتهجين هو أنه يعيد تدوير ضيق أفق القرن التاسع عشر لعالم عرقى ومجزأ ثقافيًا، يُعتبر إحياؤه حاليًا وإعادة التعبير عنه أمرًا محيرًا. إن التهجين - حسب فهمى - يضرب جذوره بعمق فى التاريخ كما أنه أمر عادى جدًا. حقيقةً، ليست المعضلة فى التهجين وإنما فى ماسوشية الحدود التى ميزت فترات طويلة من التاريخ. ولا ينبغى النظر إلى ذلك التاريخ بهذه الطريقة، كما أن رؤية التهجين بصورة ما كشىء غير عادى أمر محير. علاوة على ذلك، فأنا نفسى هجين، كما ذكرت فى المقدمة. إن الانخراط فى رد الفعل العنيف المعادى للتهجين، يقدم فرصة للدخول إلى عمق أكبر داخل منظور التهجين، كما أن المجادلة تقدم نوعًا معينًا من الوضوح.

النقطة الأولى التى توضع فى الاعتبار هى تنوع التهجين كظواهر ومنظور (يحتوى الجدول ١ - ٥على مخطط لهذا).

الجدول ١ - ٥ أنواع التهجين

التهجين الجديد: تركيبات جديدة من الأشكال الثقافية أو المؤسسية.	التهجين القديم: أشكال ثقافية ومؤسسية قائمة هى بالفعل تركيبات عابرة للمحلية وعبر ثقافية.
الديناميكيات: هجرة وتجارة وتكنولوجيا معلومات واتصالات وتعددية ثقافية وعولمة.	الديناميكيات: تجارة عبر ثقافية وغزو واتصال.
التحليلات: حداثات جديدة.	التحليلات: التاريخ كمُلصقة
الأمثلة: البوب البنجابى والبوب المندرى وعروض الموضة الإسلامية.	الأمثلة: كثيرة جداً.
الهدف: كما يراه الآخرون.	الهدف: كخبرة ووعى ذاتى.
كعملية: تهجين.	كحوار ومنظور: وعى بالتهجين.
كنتيجة: ظواهر تهجين.	

إن التهجين كعملية، قديم قدم التاريخ، لكن وتيرة المزج تتسارع ويتسع مداها فى أعقاب التغيرات البنيوية الكبرى، مثل التكنولوجيات الجديدة التى تتيح مراحل جديدة من الاتصال البين ثقافى. والعولمة المتسارعة المعاصرة هى هذه المرحلة الجديدة. والحقل الرئيسى للامتزاجات التى تبزغ حديثًا، هو الطبقات الوسطى الجديدة وممارساتها الثقافية والاجتماعية التى تظهر فى سياق الهجرة والشتات والحداثات الجديدة لـ «الأسواق الناشئة». لما يقرب من عقدين ظلت معدلات نمو اقتصادات النمور الآسيوية والأسواق الأخرى الناشئة ضعفىّ ارتفاع معدلات نمو الدول الغربية. يستتبع هذا تطبيقات هائلة لتكنولوجيات جديدة، وظهور عادات اجتماعية، وأنماط استهلاك جديدة. إنه اندماج مثالى للثقافات يجمع ما بين التكنولوجيات الجديدة وممارسات اجتماعية وقيم ثقافية قائمة. ويناقش نيلوفر جول Nilufer Göle تغيرات الإسلام فى تركيا فى ضوء «التهجين بين الإسلاميين والحداثة» (٢٠٠٠:١١٢) قائلاً:

«وكما تمكن الملاحظة، فى السياق التركى، لا يكتفى الإسلاميون باستخدام أحدث موديلات الكمبيوترات الماكنتوش، وكتابة أكثر الكتب مبيعًا، والتحول إلى جزء من النخبة السياسية والثقافية، والفوز بالانتخابات، وتأسيس الجامعات الخاصة، لكنهم يخلقون أيضًا فضاءات عامة جديدة ويؤكدون على رؤى عامة جديدة ويبتكرون أنماطًا حياتية وشخصيات إسلامية جديدة... إن قطاع الخدمة الإسلامى يقدم فنادق فاخرة تعلن عن وسائل إسلامية للاستمتاع بالعطلة؛ إنهم يعرضون شواطئ منفصلة ومشروبات غير كحولية. كما أن عروض الأزياء والموضة الإسلامية وجمعيات المجتمع المدنى الإسلامية ومؤسسات التقوى الإسلامية وجمعيات رجال الأعمال الإسلاميين ومنتديات المرأة المسلمة كلها تشهد وجودًا اجتماعيًا نابضًا بالحياة وصارمًا» (Göle 2000: 94).

لو أن ممارسات المزج ضاربة فى القِدم، فإن مَوضعة thematization المزج كحوار ومنظور أمر جديد إلى حدٍ ما. فبمعنى، يرجع تاريخه إلى ثمانينيات القرن العشرين. وبمعنى أعم، يهتم بالفكرة العامة للارتجال. ويشمل تاريخه التحليل

النفسى والجمع بين ظواهر متباينة بشدة - مثل الأحلام والنكات والزلات الفرويدية والرموز - تحت عناوين جديدة ذات صلة بالتشخيص النفسى. لقد ولّف التحليل النفسى[٣٢] إدراكات تبدأ من نيتشه إلى روايات وأدب القرن التاسع عشر. وقد صنع دادا أشياء ومناظير مختلطة كان لها سمتها المميزة وألهمت فن الكولاج collage . أما مارسيل دوشامب Marcel Duchamp فهجن الفن نفسه. وقد تحركت السريالية إلى مسافة أبعد على امتداد هذه الخطوط وهكذا فعل الفن المفاهيمى conceptual وفن التنصيب فى الفراغ installation art.

لقد تكاثرت على مر الزمن المجالات التى يلعب فيها التهجين دورًا:

- إن مصطلح التهجين ينشأ فى الرعى والزراعة والبستنة [٣٣]. ويشير التهجين إلى تطوير تركيبات جديدة بتهجين نبتة أو شجرة بأخرى.
- والتطبيق الأبعد هو علم الوراثة. فعندما لعب الإيمان بـ «العرق» دورًا محوريًا، أصبح تمازج الأجناس و «الاختلاط العرقى» مفاهيم مسيطرة.
- أشار التهجين قديمًا إلى أخلاط من حيوانات مختلفة، مثل الجرفين، أو حيوانات وبشر مثل القنطور. والآن يشير التهجين إلى السايبورج cyborgs (الكائنات الآلية) التى هى خليط من البشر أو الحيوانات والتكنولوجيا (حيوانات أليفة تحمل رقائق هوية وهندسة وراثية).
- دخل التهجين بدايةً إلى العلوم الاجتماعية عبر أنثروبولوجيا الدين وفكرة التوفيق بين المعتقدات. وقد عرَّف روجر باتسيد Roger Bastide التوفيق بين المعتقدات، على أنه دمج أجزاء من التاريخ الأسطورى لاثنين من التقاليد المختلفة فى إطار واحد يستمر تنظيمه بنظام واحد (١٩٧٠: ١٠١).

---

(٣٢) لمناقشة رائعة لهذه الفترة انظر .Hughes 1958 وللطبيعة الطبقية لإدراكات فرويد والدمج الوثنى والتوجهات الكلاسيكية والعبرية والوضعية انظر .Loewenberg 1996

(٣٣) تعنى كلمة التهجين فى أصلها اللاتينى نسل خنزيرة أليفة وخنزير برى (Cashmore 1996: 165).

- كانت اللغات المولَّدَة والتوليد فى اللغات، المجال التالى لتشارك اهتمام العلوم الاجتماعية. ويقدم عمل باختين Bakhtin عن تعدد الأصوات اتجاهًا ذا صلة. ففى وقتٍ ما، أصبح التوليد مجازًا أعم e.g., Richards 1996 .
- يهتم التوجه الرئيسى لفكر التهجين حاليًا بالتهجين الثقافى، بما فى ذلك الفن (e.g., Harvey 1996).
- تهتم توجهات أخرى بالتهجين البنيوى والمؤسسى، بما فى ذلك الحكم Ruijter 1996; see also chapter 4 above.
- تهجين تنظيمى (Oliver and Montgomery 2000) وتأثيرات ثقافية مختلفة فى أساليب الإدارة تمثل أفكارًا مشتركة (e.g., Beale 1999).
- تعددية تخصصات فى العلوم أدت إلى ظهور «تهجينات جديدة» مثل الاقتصاد البيئى .(McNeill 1999: 322)
- تزايدت وتيرة كون قوائم الطعام آثارًا للتهجين الثقافى (Warde 2000: 303).
- الأشهر من كل هذا التهجين اليومى فى الهويات وسلوك المستهلك ونمط الحياة وخلافه.

علاقات دولية وتعليم وسيارة هجينة (تعمل بالكهرباء والبترول) وهلم جرا؛ لا نهاية اليوم لسرعة انتقال وانتشار التهجين. لكن الهجوم الحالى على التهجين يهتم فقط بالتهجين الثقافى، الذى لا يستحوذ إلا على شريحة صغيرة من المجالات السابق ذكرها. لا يزال النموذج الموسيقى العالمى للتهجين أضيق ولا يهتم إلا بالامتزاجات الثقافية الحالية. وبالإضافة إلى اختزال أنواع التهجين فإن الاعتبارات الأساسية الأخرى مفقودة بشكل غريب فى حجج المناهضين للتهجين. فإحداها تهتم بالعمق التاريخى للتهجين المنظور على المدى البعيد. والثانية الظروف المحيطة والحدود التى يمكن أن تكون مسألة حياة أو موت، والفشل فى الاعتراف بالتهجين الذى هو فكرة سياسية يمكن أن تقاس تشعباتها بالحيوات.

وفى النهاية، ليس الهجوم العنيف المناهض للتهجين إلا حوارًا ثانويًا. فليست القضية أن تكون مع أو ضد التهجين؛ وإنما يهتم الحوار بمسألة أخرى: ما الذى يعنيه التهجين؟ ما فائدة التهجين؟ وتناول هذا بعمق يعنى تفكيك التهجين فى أنواعه وتمييز أنماطه، وفى هذه الأثناء يصبح الجانب الآخر لهذا السؤال هو: ما الذى تعنيه الحدود؟

رد الفعل العنيف المناهض للتهجين

إن انتقادات أنواع محددة من حجج ومراوغات التهجين شائعة فى فكر التهجين. والقصور الأبرز هو أن التهجين يتخطى مسائل السلطة واللا مساواة: ليس التهجين متكافئًا(٢٤). بعض الحجج لا تضع خطوطًا فاصلة بين مستويات مختلفة، مثل: «انتصار التهجين هو فى الحقيقة انتصار للتعددية الثقافية الليبرالية الجديدة ، وجزء من انتصار الرأسمالية الكونية» (Araeen 2000: 15) . وهذا النبذ الإجمالى لفكر التهجين ينتمى لتصنيف مختلف؛ إنه رد الفعل العنيف المناهض للتهجين، الذى يتناوله هذا الجدال. وفى المناقشة التالية أُخذت أغلب الحجج المناهضة لفكر التهجين من عالم الإنسانيات جوناثان فريدمان Jonathan Friedman (1997, 1999) كممثل لرؤية أعم (٣٥). وفى الجدول ٢ ـ ٥ تلخيص للحجج المناهضة للتهجين والرد عليها.

(٢٤) تشمل الانتقادات المتماشية مع هذه الخطوط Shohat and Stam 1994, Fusco 1995, Young 1995, McLaren 1997, McLaren and Farahmandpur 2000, Brah and Coombes 2000. يعرض ماكلارين McLaren الاعتراضات على فكر التهجين (١٩٩٧: ١٠ ،١١) ثم يقدم تناولا مختلفا لـ «الانعكاسية النقدية وما بعد التهجين كمشاركة سردية» (٧٦ ـ ١١٤) ويشير فريدمان Friedman ١٩٩٠ إلى التوليد فى مناقشة سابقة.

(٣٥) تعترض بينينا بارى Benita Parry (1987) على رؤية التهجين كحوار تفضيلى ويتجاهل الحقائق المادية للاستعمارية، الخط الفكرى الذى ذهب فيه أحمد (١٩٩٢) إلى مدى أبعد. ويرى زيجمونت باومان Zygmunt Bauman (1998: 3) أيضًا التهجين كمسألة "ثقافة قمة". ومن المصادر الأخرى Zizek 1997, Meera 2001.

الجدول ٢ .٥ الحجج المؤيدة والمناهضة للتهجين

مناهضة للتهجين	مؤيدة للتهجين
التهجين ذو مغزى فقط كنقد للجوهرية.	توجد الكثير من الجوهرية.
هل كانت الأزمان الاستعمارية حقًا جوهرية جدًا؟	بما يكفى لاحتقار التهجين.
التهجين فكرة تابعة.	وكذا الحدود.
الجزم بأن كل الثقافات واللغات مختلطة أمر تافه.	طالما ظلت مزاعم النقاء مسيطرة.
التهجين مهم إلى حد أنه تعريف ذاتى.	التعريف الذاتى للتهجين تعوقه حدود التقسيم.
حديث التهجين وظيفة انحدار التناغم الغربى.	إنه يزعزع أيضًا تناغمات أخرى.
تقوم بحديث التهجين طبقة ثقافية جديدة من اللاقوميين.	هل يؤهل هذا طبقة ثقافية قديمة لسياسة الحدود؟
البروليتاريون المحرومون العابرون الفعليون للحدود يعيشون فى خوف دائم من الحدود.	المعرفة العابرة للحدود معرفة باقية.
ليس التهجين متكافئًا	ولا الحدود تساعد دائمًا.

التهجين ذو مغزى فقط كنقد للجوهرية

هناك الكثير من الجوهرية للانطلاق منها. لقد ظلت ماسوشية الحدود لفترة طويلة - ولا تزال فى دوائر كثيرة - القاعدة. وبعد الدولة، أصبح «العرق» أحد أحدث أشكال ماسوشية الحدود. و «المحلية» أداة أخرى. يستشهد فريدمان Friedman بالمقولة السابقة (Nederveen Pieterse 1995: 63) ثم يَخلُص إلى أن التهجين حوار سياسى ولوائحى (١٩٩١: ٢٤٢) حقًا، لكن نفس الأمر ينطبق بالطبع على الجوهرية وماسوشية الحدود. إن أحد الأشياء التى لا تحدث – فى

عالم من الشتات المتعدد - هى اختفاء الحدود (٢٤١) لكن هذا الكلام كاسح للغاية بما يُفقده معناه. فبصفة عامة، تتزايد الأنشطة العابرة للحدود - كما يُثبت هذا الجسم العريض للعمل فى العلاقات الدولية والاقتصاد السياسى الدولى - حيث تلاشى الحدود أحد أشهر اعتبارات الأوقات المعاصرة والعولمة.

هل كانت الأزمان الاستعمارية حقًا جوهرية جدًا؟

هذا سؤال أثاره يونج Young (1995). يمكننا هنا تمييز مستويات متعددة هى: العلاقات الاجتماعية الفعلية، التى كان فيها الكثير من عبور الحدود، والحوار، الذى اختلف بدوره بين التدفق الرئيسى والحوارات الهامشية. وقد كان الحوار والتمثيل أيضًا معقدا وذا مستويات متعددة. شاهد على سبيل المثال امتزاج الدوافع فى الاستشراق (e.g., Mackenzie 1995, Clarke 1997) . وعلى الرغم من أن التاريخ كان تاريخ تناقض وجذب وتنافر ومعايير مزدوجة وحركات زجزاجية، فإن العالم الاستعمارى للقرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين كان قد انزلق فى مشاعر أوروبية من الاختلاف والازدراء والتمييز(٣٦). إن كل الحركات المناهضة العديدة فى فجوات التاريخ لا تلغى الإحساس العام بعبء الرجل الأبيض ومهمته الحضارية أو تبعاتها.

لكن جبهات المواجهة الإمبريالية ليست جبهات جغرافية فحسب، حيث يتواجه «المتحضرون» و «البرابرة» ويتصلون ببعض؛ وإنما هى أيضًا جبهات للمكانة والعرق الذى يسرى فى المجتمعات الإمبريالية، كما فى الشكل الاستعمارى لـ «التمييز العنصرى». فهنا المستعمِرون والمستعمَرون مفصولون ويتقابلون، هنا يقابل السادة العبيد وجهًا لوجه، وهنا - حيث الموقف الإمبريالى فى أشد صوره والكراهية فى منتهى القوة - يتداعى البيت الاستعمارى الورقى ويتولى النقيض السلطة. لأن هذه الجبهة أيضًا موقع لجدلية جينية، جدلية تثير فى أشد التناقضات إيلامًا أغرب التوفيقات الثقافية والجينية؛ مثل السُمر والمهجنين

(٣٦) أرى أن هذه المشاعر لا يبدأ تاريخها إلا بعد ١٨٠٠ (Nederveen Pieterse 1994).

ومختلطى الأعراق. والتوليد هو التجسيد لمنطلقات السيطرة والتحرر. ولا غرو أن الهجين تم ازدراؤه فى عصر السيطرة، كوحش وكهجين عقيم وكاستحالة: حيث نُظر إليه كتدمير لأسس السيطرة، والعِرق. إن الهجين هو الدليل الحى على الجذب الذى تم كبته على كلا جانبى الجبهة. إنه دليل على التقاء الشرق والغرب ووجود إنسانية فى كلا الجانبين (Nederveen Pieterse 1989: 360–61).

التهجين فكرة تابعة

فى الصراع ضد عنصرية النقاء، يثير التهجين مفهوم تبعية الهجين؛ لا العكس. فبدلاً من مكافحة الجوهرية، يهجنها ببساطة (Friedman 1999: 236). لقد كان الهجين أو مختلط الأعراق شكلاً محرمًا فى العالم الاستعمارى. وعندما استُثمرت مشاعر كثيرة جدًا فى الحدود، اشتمل عبور الحدود على علاقات خطرة. وبعبارة بيولوجية أصبحت الحدود عِرقية وبالتوسع تم عبور الحدود. لقد جرى التفكير فى المكانة والطبقة والعرق والأمة ككيانات بيولوجية بدءًا من الكونت دى بولانفيى وجوبينو إلى هيوستون ستيوارت تشامبرلين وهتلر (cf. Nederveen Pieterse 1989: chapter 11).

قبل مطلع القرن، حدثت نقلة نوعية فى علم الوراثة من رؤية مسيطرة ترى أن اختلاط الجينات يُضعِف ويُنهِك (يؤدى إلى التفسخ)، إلى رؤية فى علم الوراثة المندلية، مفادها أن امتزاج الجينات منشط وأن دمج سلالات مختلفة يخلق قوة هجينة. لا يزال هذا المبدأ يرشد شركات تربية النباتات إلى الآن. يأخذ فكر التهجين الثقافى والاجتماعى هذا إلى مدى أبعد ويعيد تقييم مختلطى الأعراق. والبزوغ التدريجى للوعى التهجينى (فى روايات القرن التاسع عشر والتحليل النفسى والحداثة والأعمال اليدوية) وظهوره فى أواخر القرن العشرين يمكن وضعه اجتماعيًا فى الخلافة السريعة للأرستقراطية المتراجعة (كما شُرِحت فى فكرة التفسخ) وهيمنة البرجوازية وحلولها محلها وإعادة صياغتها من النصف الثانى للقرن العشرين.

إن التهجين ـ كوجهة نظر ـ لا معنى له بدون الافتراض المسبق للاختلاف والنقاء والحدود الثابتة. إنه بلا معنى، ليس بمفهوم أنه سيصبح غير دقيق أو غير صحيح كوصف فحسب، وإنما بدون وجود اهتمام بالحدود فإنه لن يكون فكرة تستحق الذكر. وبدون الرجوع للمشاعر السابقة للنقاء والحدود ـ الخاصة بالتسلسل الهرمى وتدرج الاختلاف ـ فإن فكرة التهجين ستكون صورية.

الجزم بأن كل الثقافات واللغات مختلطة أمر تافه

(FRIEDMAN 1999: 249)

تافه؟ بعد زمن طويل من سيطرة أفكار الأصول النقية والأنساب النقية من منظورات اللغة أو الدين أو الأمة أو العرق أو الثقافة أو المكانة أو الطبقة أو الجنس؟ لقد كانت الرؤية الهيروغليفية مشغولة بالأصول المقدسة أو الربانية. ووضعت الرؤية البطريركية حدودا قوية بين الأجناس. وحرست الرؤية الأرستقراطية الدم الأزرق. ورأت الرؤية الفيلولوجية [37] اللغة كمستودع لذكاء الشعوب، كما فى أطروحات هيردر Herder والأطروحات «الآرية» اللاحقة. واشتملت الرؤية العرقية على هرمية الأعراق. وقصر نظام وستفاليا السيادة داخل حدود إقليمية. ثم أتت الأمة والشوفينية. تتشارك كل هذه الرؤى اهتمامًا بالأصول النقية والحدود القوية والثابتة. أما الاعتراف المعاصر باختلاط الأصول والأنساب، فيشير إلى تغير هائل فى الذوات والإدراك الذى يرتبط بالطبع بتغيرات هائلة فى البنى الاجتماعية والممارسات. إنه يشير إلى روح مختلفة سيأتى عليها وقت تُتَرجم فيه إلى مؤسسات مختلفة. واعتبار هذا تافها يعنى قراءة خاطئة للتاريخ.

التهجين مهم إلى حد أنه تعريف ذاتى

يتواجد التهجين فقط كظاهرة اجتماعية، عندما يُعَرَّف كذلك من قبَل المهتمين بالتفاعلات الاجتماعية. ويعنى هذا أنه عندما لا يُعرَّف هكذا فإن حقيقة

---

(٣٧) مصطلح يعنى فقه اللغة (المترجم).

الامتزاج الثقافى تصبح بلا أهمية اجتماعية... إن التهجين فى أعين الناظر، أو على الأحرى فى ممارسة الناظر" (Friedman 1999: 249, 251).

التعريف الذاتى للتهجين شائع حقًا؛ والأمثلة الواضحة على ذلك هى الجيل الثانى من المهاجرين والهويّات المهجنة فعلاً. يصف لاعب الجولف الشهير تايجر وودز Tiger Woods نفسه على أنه كابلينشيان Cablinasian أى مزيج ما بين القوقازى والأسود والهندى والآسيوى (Fletcher 1997). أما دونالد يى Donald Yee الذى هو من أصول بعضها أسود وبعضها آسيوى وبعضها أمريكى أصلى، فيصف مشاعره قائلاً "عندما يملأ السيد يى استبيانات عرقية فإنه كثيرًا ما يضع علامة على مربع (عرقية متعددة). أما إن لم يكن هذا خيارًا، فإنه إما أن يختار أسود أو آسيويا. ويقول «لا يضايقنى إلا أن هذا الوصف لا يطابق كل ما فى»" (Fletcher 1997).

التوليد Creolization فى الكاريبى والهجين mestizaje فى أمريكا اللاتينية والانصهار fusion فى آسيا تعريفات ذاتية شائعة. والهوية القومية فى بعض البلاد هجينة بشكل صريح. وزنجبار مثال كلاسيكى على هذا.(Gurnah 1997) وتعرِّف البرازيل والمكسيك أنفسها على أنها ثقافات هجينة. ونيبال مزيج من الثقافة التبتية والصينية والهندية للسهول الجانجية Bista 1994 والأمر نفسه ينطبق على بوتان. وكثيرًا ما يشار إلى الهوية السنغافورية على أنها أنجلو صينية (Wee 1997).

حتى مع هذا، فرؤية أن ما يهم بالنسبة للتهجين، هو الهوية الذاتية فحسب، تقدم عدة مشكلات: (١) المشكلة الواضحة هى كيف تُراقَب الهوية الذاتية الهجينة فى ظل كون أغلب نظم التصنيف وأدوات القياس لا تسمح بهوية متعددة أو بينية. ففى الولايات المتحدة، ظل مسموحًا دستوريًا للولايات حتى عام ١٩٦٧ أن تمنع الزواج بين الأعراق المختلفة. وفى عام ١٩٤٥ كان فى أكثر من نصف الولايات تشريعات مناهضة لتمازج الأجناس؛ وظلت هذه التشريعات موجودة فى

١٩ ولاية حتى عام ١٩٦٦ (Fletcher 1997) . وإحصاء سكان الولايات المتحدة مثال على ذلك. فإحصاء عام 2000 هو الأول الذى - بعد كثير من المقاومة ووسط جدل كبير - الذى يسمح بتعريفات متعددة للذات، بمعنى، أبيض وأمريكى أفريقى ولاتينى وغير ذلك. (٢) ماذا بشأن البينيين in-betweens إن جوهر فكر التهجين هو أن البينيين طالما كانوا عديدين، وأنهم بسبب التغيرات البنيوية ظلت تتزايد أعدادهم. (٣) لا تهم إلا رؤية الناظر؟ هل أن تكون أصليًا أشبه بمبدأ المعرفية؟ هل لأن أغلب شعوب العصور الوسطى اعتقدت أن الأرض مسطحة، أصبحت الأرض مسطحة؟ هل لأنه بين ١٨٤٠و ١٩٥٠ كانت كثير من الشعوب عرقية، كانت هناك أعراق؟ أم أن الأمر ظل هكذا طالما اعتقد أغلب الناس فى ذلك؟ هل كان اليهود سيئين عندما اعتقد ذلك أغلب الألمان فى ظل الاشتراكية القومية؟ "صوت الشعب هو صوت الله"؛ منذ متى؟ إن هذا غير مقبول كمبدأ ولا يمكن الدفاع عنه كممارسة.

حديث التهجين وظيفة انحدار التناغم الغربى

هذا صحيح من حيث كون عالم النزعة الاستعمارية الأوروبية والإمبريالية العرقية ماضيا. إن هذا صحيح جزئيًا فقط لأن حديث التهجين يمكن أن يشير بنفس القدر، إلى انقضاء مركزيات وهيمنات أخرى مثل الصين المملكة الوسطى، واليابان وخرافة العرق اليابانى الخالص (Yoshino 1995) والبراهمة فى الهند، والبوذيين السنهال فى سريلانكا وادعائهم الأصول «الآرية»، وإسرائيل الدولة اليهودية، والكمالية التركية المتمركزة فى الأناضول، والإغريقية بين اليونانيين. وقد عمل ادعاء النقاء - لكل الهيمنات - كجزء من ادعاء السلطة. ينطبق هذا على كل أنواع الحدود، وليس تلك فقط المتعلقة بالدولة أو الإثنية أو العرق. لقد حذّرت الكنيسة من البِدَع؛ ثم إن الأرستقراطيين ويليهم البرجوازيين احتقروا الزواج غير المتكافئ. تتطلب المكانة حدودا ومع الحدود يأتى ضبط الحدود.

تقوم بحديث التهجين طبقة ثقافية جديدة من اللا قوميين الذين يسعون إلى السيطرة
يمثل التهجين «نظرة نخبة جديدة» أو نخبة لا قومية جديدة (Friedman 1999: 236; cf. Ahmad 1992, Dirlik 1992) . وهنا يأتى التلميح. إن المغالطة الشكلية، أو التشكيك فى دوافع المنادين بفكرة، بدلاً من مناقشة الفكرة، ليس أسمى أنواع الحوار. ثم، هل ينبغى أن نناقش دوافع من يتحدثون عن التناغم؟ أم نناقش دوافع من يتحدثون عن الحدود، بزعم تمثيل الطبقة العاملة وفضائل الماركسية المتخلفة؟ أم نناقش دوافع من يخلقون تناقضًا وهميًا بين الطبقة العاملة المحلية والجسور اللا قومية؟ طبقًا لـ فريدمان Friedman اللا قوميون نتيجة للحداثة، وهم أشخاص خبرتهم المشتركة تعتمد على فقدان محدد للتجذر ... يتطابق اللا قوميون مع الحضر ومع «الحديث» ... إنهم الأعداء الألداء للهويات القومية والإثنية (237 :1999) .

كانت كراهية اللا قومية وتدهور حياة المدينة جزءًا من نظرة هتلر والأيديولوجية النازية للدم والتربة. ومعها أتت المثالية النازية للفلاح الألمانى، ومن الناحية الأخرى، المعاداة للسامية. وطبقًا لمصدر ألمانى عام " 1935تتهدد الأخطار الأمة عندما تهاجر للمدن. إنها تذوى خلال أجيال قليلة، لأنها تفتقد الارتباط الحيوى بالأرض. ينبغى على الألمانى أن يتجذر فى التربة، لو أراد البقاء حيًا" .(quoted in Linke 1999: 199)

من الغريب أن تجد هذا الخليط من العناصر قد تكرر. لسبب واحد، وهو أنه خطاب أيديولوجى وليس خطابًا تحليليًا. والردود المختصرة عليه هى كالتالى: (١) الخطاب المحدد لـ اللا قومية لا ينتمى حقًا لهذا السياق؛ فليست هناك علاقة حتمية. لكن إن استُدعى خطاب اللا قومية لأمكن للمرء أن يقول إن الإنسانية أجناس لا قومية. إن التكيف مع تنوع الأوضاع البيئية متأصل فى الأجناس البشرية. (٢) أيضًا، لو لم تُقبل هذه الرؤية فإن الـ لا قومية ستظل تسبق

الحداثة، وترجع إلى الانتقال البين حضارى للحرفيين والتجار والحجاج المتجولين. (٣) الصورة النمطية التى أُثيرت هنا ضمنًا تكرر صورة نمطية أخرى لليهود التائهين.(٤) لماذا أو بأى مقياس يمكن أو ينبغى أن يكون معيار «التجذر»؟ أليست البداوة وحياة الترحال أيضًا سجلاً طويلاً؟ (٥) لماذا يتضمن الانجذاب للحضر (لو أنه ينطبق على الجميع) عداءً ضروريًا للهويات القومية والعرقية؟ إن الأفكار الرومانسية على النقيض من ذلك. فقد كانت المدن مركزية للهويات القومية بجانب الهويات الإقليمية. (٦) طبقًا لـ فريدمان " Friedman هوية الحداثى كنموذج مثالى، هوية لا عرقية ولا ثقافية ولا دينية"(1999: 237). لا ثقافية" فى هذا السياق ليس لها معنى. ويبدو بوضوح أن هذا التناول للحداثة يستبعد الرعاة والرومانسيين ويفترض حداثة من نوع مثالى وفريد.

بينما قد يحتفى المثقفون بعبور الحدود، نجد البروليتاريين المحرومين ـ وهم العابرون الفعليون للحدود ـ، يعيشون فى خوف دائم من الحدود (FRIEDMAN 1999: 254).

إن الخبرات مع الحدود معقدة جدًا ومتباينة بما يمنعها من الاندراج تحت عناوين بسيطة. وحتى عندما تكون الحدود قوية والأسوار عالية، فإن معرفة ما يقع على كل جانب تُعد معرفة بقاء. وهذا جزء من الاقتصاد السياسى للتعبئة. والتعبئة الجغرافية مفتاح بديل للتعبئة الاجتماعية. وعند التفاوض بشأن الحدود تكتسب المعرفة ثنائية الثقافة الهجينة، وتحول الشكل الثقافى قيمة بقاء. إن "المرور" فى أوساط مختلفة تكتيك بقاء. وينطبق هذا على القطاع غير الرسمى الكبير والمتنامى العابر للحدود حيث يحول رجال الأعمال المهاجرون الحدود لصالحهم.

. يرى فريدمان Friedman الأمر خلاف ذلك. قد يسأل شخص، بالنسبة لمن تعتبر مثل هذه الهجرة الثقافية حقيقة؟ فى أعمال عابرى الحدود فى حقبة ما بعد الاستعمار، دائمًا ما كان الشاعر والفنان والمفكر هو من يعمل على استدامة

الإزاحة، ويجسمها فى الكلمة المطبوعة. لكن من الذى يقرأ الشعر، وما الأنواع الأخرى لتحديد الهوية التى تحدث فى الروافد الدنيا للحقيقة الاجتماعية؟" (١٩٩٧: ٩٧) . وفى مكان آخر؛ هذا الكاتب، تمامًا مثل كافة منظرى التهجين، يلتمس ملجأ فى الأدب. (١٩٩٩: ٢٤٧) يتناقض هذا بشكل جوهرى مع التجربة الشائعة. ومن ثم، تخلص الأبحاث فى المدن الإنجليزية والألمانية الكبرى، إلى أن شباب الطبقة الدنيا والجيل الثانى من المهاجرين على وجه التحديد، هم من يطورون أنماطًا حياتية جديدة مختلطة (Räthzel 1999: 213) . (٣٨) ويعترف فريدمان بهذا أيضًا بين الأتراك فى برلين، لكنه يُحيِّد هذه النتيجة بادعاء أن الديناميكيات الداخلية للهوية وتعريف العالم يهدف إلى الترابط . (١٩٩٩: ٢٤٨) لم لا؟ التهجين نظرية مناهضة للسيطرة وليست مناهضة للترابط. والفكرة بدقة هى أن السيطرة ليست شرطًا للترابط. وعندما يعترف فريدمان بالتهجين فإنه يحرك قائمى المرمى. يمكن الآن وصف مزج العناصر الثقافية هذا على، أنه تهجين، لكنه لا يخبرنا بشىء عن العمليات المتضمَّنة (١٩٩٩: ٢٤٨) التى قد تتنوع بشكل كبير. ويوجد على الأرجح شىء أشبه بتنميط التهجين له بصمة الموسيقى العالمية.

نظرية فريدمان المناهضة للتهجين غير مترابطة ومتناقضة وأحيانًا شاذة، لذا فهى لا تستحق المزيد من الرد. يجادل فريدمان بأن كل الثقافات هجينة، لكن الحدود لا تختفى؛ وهاتان الجملتان وحدهما من الصعب أن يتوافقا. إنه يجادل بأن حديث التهجين تافه ما لم يكن تعريفًا ذاتيًا. ولو أن التهجين جزء من تعريف

---

(٣٨) نوقش التهجين والهوية المتعددة بين الجيل الثانى والثالث من المهاجرين بما فيه الكفاية. وبالنسبة للأمريكان الآسيويين انظر Lowe 1991, Liu 1998, Tamayo Lott 1997, Yang et al. 1997 وبالنسبة للأمريكان الكوريين انظر Hyun 1995. أما فيما يتعلق بالتأثير اليابانى فى الولايات المتحدة والعكس (Conor 1991, Feinberg 1993) والتغيرات فى اليابان (Kosuka 1989, Matsuda 2001) نوقشت باستفاضة.

ذاتى، فإنه يُلغَى بالترابط، وعلينا تفحص العمليات المتضمَّنة. لكن لو أن كل الثقافات هجينة، فإن المشكلة ليست فى التهجين وإنما فى الحدود: كيف أن الحدود مهمة جدًا تاريخيًا واجتماعيًا؟ كيف - بالرغم من التغير المستمر فى شكل الحدود مع أمواج مد وجزر التاريخ - تبقى ماسوشية الحدود؛ حتى بين علماء الاجتماع؟ لو أن التهجين حقيقى بينما الحدود بارزة، فكيف يمكن للتهجين أن يكون تعريفًا ذاتيًا: فى عالم الحدود، ما المساحة أو المشروعية الموجودة لهويات عبور الحدود سياسيًا وثقافيًا؟

أين نضع النظرية المناهضة للتهجين؟ على أحد المستويات تُعد هذه النظرية حلقة أخرى لنقد «ما بعد الحداثة»، الذى يتكرر فى هذه الأوقات بتأكيدات مختلفة كل عشر سنوات تقريبًا. والتأكيد الانفعالى فى الموجة الحالية هو "الماركسية فى مواجهة الدراسات الثقافية" التى من الواضح أنها هدف كبير. على مستوى آخر، تعكس النظرية عدم ارتياح مع التعددية الثقافية. وعندما يتزامن هذان الخطان، نحصل على المزيج الجديد من الماركسية المتخلفة. وفى هذه الرؤية، ليست التعددية الثقافية إلا بدعة تنتقص من صراع الطبقات[٣٩]. والقراءة الإيجابية هى أن هذا يعيد تركيز الانتباه على الاقتصاد السياسى والطبقات والعدالة الاجتماعية والسياسات القاسية، التى هى بالتأكيد نقطة تستحق النظر بالنسبة لما بعد حداثة تينكربيل Tinkerbell. وفى نفس الوقت هذه ممارسة فى سياسات رمزية تتكشف فى مسارات ضيقة، لأنها تهتم بشكل أساسى بالتواجد داخل الأكاديميات. أيكشف هذا عن سبب غياب جوانب كثيرة عن هذا النقاش؟ من الاعتبارات الأساسية المفتقدَة فى رد الفعل العنيف المناهض للتهجين، العمق التاريخى للتهجين المنظور على المدى البعيد. والأمر الذى يبقى أكثر أهمية هو الحالة التى يمكن أن تكون فيها الحدود مسألة حياة أو موت، ومن ثمَّ فإن الفشل فى إدراك التهجين والاعتراف به موضوع سياسى ربما يقاس بالأرواح.

---

(٣٩) هذه الزاوية واضحة فى أعمال فريدمان Friedman وزيزيك .Zizek 1997 أما كون الماركسية والنفور من التعددية الثقافية لا يحتاجان إلى التزامن فقد وضحته أعمال ماكلارين .McLaren

التهجين والمدى البعيد

التهجين شائع فى الطبيعة. يساهم انتقال الطلع بين الزهور والنحل والحشرات الأخرى فى تنوع الحياة النباتية. وبينما التلقيح البينى متأصل فى الطبيعة، نجد التهجين شائعًا فى التاريخ الإنسانى بنفس القدر. إن آلاف السنين من تقسيم الأماكن وتنظيمها إقليميًا ورمزيًا، تقف بيننا وبين تطورنا المختلط وتاريخنا الطويل، أو أكثر تحديدًا، تتخللها. شكرًا للحدود، فقد ازدهرت الحضارات واختنقت. لقد أتت الحدود وذهبت. لقد أُقيمت واقتُتِل عليها ثم انتهت.

تأخذ العديد من المناقشات المعاصرة التاريخ الحديث، كنقطة انطلاق لها بدلاً من المدى البعيد. فطبقًا لفريدمان "المرحلة الحالية مرحلة بدأت الثقافة تتخطى فيها حدودها وتندمج مع ثقافات أخرى منتجة العديد من السلالات أو التهجينات الجديدة (١٩٩٩: ٢٣٧). والرؤية التاريخية الأكثر معقولية هى أن الثقافات ظلت تتخطى الحدود وأن الحدود ظلت مؤقتة، ودائمًا ما كانت جدلية إملاءات فوقية على الطبقات التحتية للاندماج والحركة. ليست الأزمنة الحديثة هى المحك (أو يمكنها أن تكون كذلك فقط من وجهة نظر سطحية) وإنما الأزمنة التطورية. ومن الملامح المميزة للأزمنة المعاصرة أنها أزمنة خلط متسارع. وبناءً عليه، فإن عدم الخلط جديد وليس مدى وسرعة الخلط.

لقد ظلت تحركات السكان والتجارة عبر الثقافية والاتصال بين الحضارى والزواج المختلط شائعًا طوال التاريخ. وبين حين وآخر كانت هناك انتقالات سكانية إجبارية أو شتات أو نفى. وأحيانًا ما تضمن هذا ما يمكن تسميته بتطعيم السكان؛ ففى بابل أجبر الإسكندر ٧٠٠٠ من جنوده على الزواج من ٧٠٠٠ امرأة فارسية. وفى بعض الأوقات تضمنت الأعمال العامة الكبرى إعادة توطين آلاف الحرفيين.

يمكننا التفكير فى التهجين على أنه طبقى فى التاريخ، يشمل الطبقات قبل الاستعمارية والاستعمارية وبعد الاستعمارية، وفى كل طبقة من هذه الطبقات

أنماط مميزة للتهجين كوظيفة للحدود التى كانت بارزة، والتى نتج عنها مشاعر مختلفة تجاه الاختلاف. (بالنسبة لاستعمار الدول، هذه طبقات قبل استعمارية وإمبريالية وبعد إمبريالية. يحتوى الجدول ٣ . ٥ على تلخيص لهذا.)

الجدول ٣ . ٥ الطبقات التاريخية للتهجين

المستعمرات	البلدان الاستعمارية	الحدود
قبل التاريخ قبل الاستعمار		البيئة، الجغرافيا بالإضافة إلى اختلاف ثقافى (اللغة، الدين)
الاستعمارى، التابع	إمبريالى، عاصمى (metropolitan)	هرميات «فيكتورية» (أنماط إنتاج، عرق)
ما بعد الاستعمارى	بعد الإمبريالى	تطور الهرميات (الناتج القومى الإجمالى ومؤشرات أخرى)

لكننا ينبغى أن نضيف مرحلة ما قبل التاريخ كمرحلة مبكرة للمزج. إن الخلفية التطورية لأصولنا المشتركة فى أفريقيا تؤكد أن الإنسانية أجناس هجينة[٤٠]. و«التجمع» اللاحق للأجناس فى مناطق مختلفة من العالم لم يمنع اتصالاً على نطاق واسع وانتقالات سكانية عبر وبين القارات (Gamble 1993).

---

(٤٠) بجانب التأكيد على أطروحة التطورية خارج أفريقيا، يوثق لويجى كافالى سفورزا Luigi Cavalli-Sforza (2000) شجرة تطور بشرى: هى رسم بيانى متفرع للعلاقات بين سكان مختلفين. ويوضح أن السكان الأوروبيين هم الأكثر اختلاطًا جينيا على وجه الأرض، وهذا مخالف تمامًا للكونت جوبينو de Gobineau الذى عزا العبقرية الأوروبية إلى كونها الأنقى جينيًا والأقل إضعافًا بسبب الاختلاط العرقى. يتطابق هذا مع نتائج أبحاث الجينوم البشرى التى تشير إلى أنه لا يوجد إلا عرق واحد (العرق البشرى): فنسبة ٩٩.٩٪ من الجين البشرى هى نفسها فى كل شخص. لذا فإن ما يُسمى بالاختلافات العرقية ليس إلا تعبيرًا سطحيًا بمعنى الكلمة (Angier 2000).

تأكد هذا الميراث المختلط بـ «الثقافات» التى عرّفها علماء الآثار على أنها تزحف على نطاق واسع فى العصرين الحجرى القديم والحجرى الحديث ولا تتوافق مع حدود العصور اللاحقة. كما أن الانتشار السريع وعلى مساحات شاسعة لتكنولوجيات ـ الرعى والزراعة وركوب الخيل والركاب والعربات الحربية القديمة والسرج والقوس والسهم والبرونز والحديد وغير ذلك ـ دليل آخر على الاتصال الباكر على امتداد مسافات طويلة (McNeill 1982) . إن نصف سكان العالم يتحدثون لغات مشتقة من جذر واحد مشترك هو الجذر الهندو أوروبى (Mallory 1991).والمؤشر الأكبر هو انتشار الأديان العالمية. كما أن انتشار الأمراض علامة أخرى على حلقات من الاتصال بين الثقافى (McNeill 1977)، علاوة على التكنولوجيات واللغة والأديان، يُعد انتقال الرموز مؤشرًا آخر للاتصال عبر الثقافى، كما هو مدروس فى تاريخ الفن (Wittkower 1989مصدر رائع). لقد درس علماء الأنثروبولوجيا انتقال العادات والأطعمة. وبعبارة أخرى، أُسسنا مختلطة وراثيًا وبنيويًا وجذريًا، ولا يمكنها أن تكون غير ذلك. إن الاختلاط جوهرى لتطور الأجناس. التاريخ كولاج (انظر الجدول ٣ ـ ٥)

إن ما فُرِض على الطبقة العميقة للاختلاط فى زمن التطورية هو حلقات تاريخية من التجارة عبر الحضارية على مسافات طويلة والغزو والسيطرة وحلقات خاصة مثل العبودية العابرة للأطلسى والتجارة الثلاثية. وداخل وبين هذه المستويات يمكننا تمييز أنواع أكثر من التهجين. وباتباع منهج اقتصاد سياسى يمكننا تعريف الأنواع العامة التالية للتهجين التاريخى:

• تهجين بين أنماط إنتاج. يؤدى هذا إلى نشوء بِنَى اجتماعية مختلطة. ويستتبع هذا دمجًا بين الصيد/الجمع والزراعة أو الرعى، والزراعة والصناعة، والحرفة والصناعة، داخل وعبر البِنَى الاجتماعية. وشبه الإقطاعية والإقطاعية الرأسمالية أمثلة أخرى. كما يُظهر النقاش حول أنماط الإنتاج (Foster-Carter 1978) أن أنماط الإنتاج لم تتبع الواحدة منها الأخرى ببساطة وإنما تواجدت معها.

• التهجين قبل وبعد التصنيع. كانت الثورة الزراعية أول تحول رئيسى فى التاريخ، وكان التصنيع التحول الثانى، وقد أدى ذلك إلى فجوة تنمية كونية. يشير هذا إلى القرن التاسع عشر كمؤشر لأول استخدام للوقود الأحفورى (المحرك البخارى).

• أنماط تنظيم هجينة. السوق الاجتماعية والفوردية والسوق الاشتراكية والطريق الثالث، كلها نماذج لأشكال مختلطة من التنظيم.(٤١)

بجانب الأمم الهجينة توجد مناطق هجينة تمتطى مناطق جغرافية وثقافية، مثل الحزام السودانى فى أفريقيا. ويجمع جنوب شرق آسيا ما بين الملامح الهندو صينية والملامح الملايوية. إن مجتمعات عالم الملايو والهند الصينية ووسط وجنوب آسيا والشرق الأوسط وشمال أفريقيا والبلقان ثقافات مزيجة قديمة. وكما يوضح ويلز، توجد «مجتمعات بمهجنين ومجتمعات مهجنة» (2001b: 175). تشمل المجتمعات الهجينة كل ثقافات الاتصال على مفترق طرق التجارة والسفر أو المناطق الحضارية المتداخلة. إن ثقافات الجزيرة فى محيطات الكاريبى والهادئ والهندى، هى ثقافات اتصال، أنتجت لغات هجينة. وتُعَرِّف دول أمريكا الوسطى والدول اللاتينية من المكسيك إلى البرازيل نفسها على أنها موَلَّدَة. تقع المدن الهجينة بشكل نمطى فى تقاطعات حضارية أو موانئ أو شرايين رئيسية للتجارة، أو تشتمل على عدد كبير من السكان المهاجرين. وتُعتبر اسطنبول وفيينا وطليطلة نماذج كلاسيكية على هذا، وينطبق الأمر نفسه على بغداد والقاهرة ولاهور ودلهى وكالكوتا وبومباى وهونج كونج وممباسا ومارسيليا ونيو أورلينز وسان فرانسيسكو(٤٢).

---

(٤١) بما أن كل أشكال التنظيم (بمفهوم مدرسة التنظيم الفرنسية) تتطور تاريخيًا وتشتمل على تنازلات سياسية، فليس هناك أشكال «خالصة» للتنظيم.

(٤٢) تتسم المدن الآن بشكل عام بأنها هجينة: «المدن مهجنة ثقافيًا بالضرورة». (Amin et al. 2000: vi)
Cf. King 1996 and AlSayyad 2001.

ومن بين المجتمعات الهجينة يمكننا تمييز تلك المجتمعات التى يُعتبر تعريفها الذاتى التقليدى هجينا، مثل المكسيك وزنجبار، والمجتمعات التى يُعتبر فهمها الذاتى التقليدى أُحادى الثقافة، وحيث الهوية الجمعية متعددة الثقافة تحوُّل حديث. إن البرتغال وإسبانيا ثقافات مختلطة لكنها تدين بهويتها الوطنية للاسترداد. وقد كانت اليونان جزءًا من الإمبراطوريتين البيزنطية والعثمانية، وبينما يشكل ذلك ثقافتها الشعبية فإنها تدير هويتها القومية ظهرها للشرق. وفى إنجلترا، تمثل الهويات الإنجليزية والبريطانية أحادية ثقافية (إنجلترا الصغيرة») وهويات جمعية. ويتجاهل هذا أن الهويات الإنجليزية مزيج متعدد الأعراق على طول الخط يشمل السلت والإنجليز والسكسون والدنمركيين والرومان والنورمان (MacDougall 1982) . تتشارك كل الأمم هذا النوع من الميراث الجمعى. وكما يقول المثل، تطلب الأمر مائتى عام لخلق الفرنسيين. لقد كانت الهوية القومية مشروعا تاريخيا محددا، الأمر الذى يُعاد تحديده الآن مجددًا.

أيضًا فى الأمم، حيث لا يشكل التهجين جزءًا من هوية قومية، فإنه يظهر فى الخلفية. ويذكر إيضاح فى متحف فى النرويج أن نوعًا محددًا من المجوهرات يوجد «من دبلن إلى نهر الفولجا». عادةً ما تكشف المتاحف الإقليمية ومتاحف الفن الشعبى استمرارية العبور الثقافى للحدود التى تتجاهلها المتاحف القومية بشكل عدائى؛ فهى تنتمى لطبقة ثقافية أعمق ووعى تاريخى مختلف.

يلى ذلك الجماعات الهجينة داخل المجتمعات، مثل الخاشارا Khacharas فى نيبال (وليد من أب نيبالى وأم تبتية)، والبرجر Burghers فى سريلانكا، والسود Coloreds فى كيب تاون(Februari 1981) وآخرون لا يُحصون حول العالم. ففى اليابان على سبيل المثال، "مع نمو وانتشار المستودعات العابرة للقومية المطلة على المحيط الهادئ ، ظهرت وازدهرت تجمعات المحيط الهادئ المولَّدة؛ فظهر مولَّدو كوبى ومولَّدو سان فرانسيسكو ومولَّدو يوكوهاما وآخرون .(Willis 2001b: 175) والموقع الحالى للتهجين هو التعليم الدولى (يصوغ ويليز Willisمصطلح «المشاهد

التعليمية»). مع تنامى القوميات العابرة للحدود تأتى أجيال من «أطفال الثقافة الثالثة».

فى مقابل خلفية الغموض التاريخى تبدو مناقشة التهجين الحالية سطحية، لأنها مسيطر عليها بشكل كامل من قِبل حلقات النزعات الاستعمارية والقومية للمائتى عام الماضية أو نحوها. واللافت للنظر هو السحر الذى تلقيه هذه الحلقات والانشغال الكامل بالحدود الذى يتضمنه ذلك (cf. Nederveen Pieterse 2002).

ماسوشية الحدود والحياة والموت

يتحدث الديموجرافيون فى الولايات المتحدة عن انفجار صامت فى أعداد مختلطى الأعراق. ففى الفترة ما بين ١٩٦٠و ١٩٩٠ ارتفع عدد الأزواج مختلطى الأعراق من ١٥٠,٠٠٠ إلى أكثر من ١,١مليون، وطبقًا لذلك يقفز رقم الأطفال مختلطى الأعراق. منذ عام ١٩٧٠ زادت أعداد الأطفال مختلطى الأعراق فى الولايات المتحدة أربعة أضعاف. كما أن عدد الزيجات المختلطة اليوم تزيد عن نظيرتها عام ١٩٦٠بست مرات (Etzioni 1997) . ولا عجب أن معلقًا قال "انظر إلى تايجر وودز Tiger Woods وشاهد وجه مستقبل أمريكا ... إن وجه تايجر وودز هو الذى قدم المعيار الحقيقى، موضحًا إلى أى مدى ذهب الأمريكان فى رحلة قومية بلا توقف من زمن تكريم أسطورة النقاء العرقى إلى حقيقة الامتزاج الكامل للتعددية العرقية" (Overholser 2000).

علاوة على الاختيار من التصنيفات العرقية الستة عشر، التى استخدمها مكتب إحصاء السكان لتقديم الأمريكان، فإن إتزيونى Etzioni وآخرين اقترحوا تصنيفا جديدا هو «متعدد العرقية». كانت هذه الفكرة مثيرة لسخط بعض القادة الأمريكان من ذوى الأصول الأفريقية الذين اعتبروها تقويضًا للتضامن الأسود. يعترض أيضًا قادة الأمريكان الأفارقة على تصنيف التعددية العرقية لأن بيانات العرق تُستخدم فى تعزيز تشريع الحقوق المدنية فى التوظيف وحقوق الانتخاب

والإسكان والإقراض العقارى وخدمات الرعاية الصحية والفرص التعليمية (Etzi-oni 1997) . أما المؤيدون فيجادلون بأن هذا التصنيف ـ وتصنيف من هم من أصول عرقية متعددة الذى قد يرغب أغلب الأمريكان فى وضع علامة عليه ـ قد يساعد فى تخفيف الانقسامات العرقية والإثنية التى تسرى الآن فى المجتمع الأمريكى. هذا مجرد مثال على الصدام بين سياسات الاعتراف المبنية على تخصيص حقوق جماعية وفكرة حدود مجموعة مائعة.

يعيش أغلب سكان العالم الآن على أقل من دولارين فى اليوم بينما بضعة مئات من المليارديرات يمتلكون أكثر مما يملكه نصف سكان العالم. والتبريرات الفنية لفجوات التنمية العالمية كثيرة لكنها غير كافية. وعمومًا فإن الإمكانات البشرية منتشرة بالتساوى، والتمكين ـ أو تمكين الطاقات ـ ممكن، لذا فمن المحتمل أن يكون ما يقف فى الطريق هو العوائق أو الحدود المتنوعة. الخريطة البيئية والجغرافية أو المناطق الجغرافية ومناطق المناخ. إن الحدود فكرة مركزية فى العلوم الاجتماعية. يقيس الاقتصاد حدودًا مثل الناتج القومى الإجمالى والدخل، ويفحص الاقتصاد الجزئى الاستثمار واستراتيجيات المكان، وتدرس العلوم السياسية نظم المنظمة والتمثيل داخل حدود معينة، ويفحص علم الاجتماع كيف أن حدودًا مثل الأمة والطبقة والطائفة والمنطقة تدلل على ممارسات اجتماعية (Moore and Buchanan 2003)، لكن من الثابت أن الحدود تُختبر وتُعاش وتبقى عبر قوانين ثقافية.

يمكننا أن نُتبع هذا بتاريخ الحدود ـ حدود العشيرة والقبيلة واللغة والمنطقة والثقافة والحضارة والسلطة والدين والدولة والأمة والعرق والإثنية ـ وتاريخ المركزية؛ أى مواقع هيمنة السلطة والآراء التى ارتأتها وخططتها وعرّفتها المنظورات الاجتماعية. لم تمنع هذه الحدود فى أى وقت الاتصال العابر لها، بالرغم من أن محاولات جرت للسيطرة عليها. وبالتالى يمكننا أن نتابع مع تاريخ من الحدود وعبور الحدود والتهريب والقرصنة والانتقال عبر الثقافى والهجرة

والسفر والشتات والحج والتجارة؛ فزاوية التهجين فى التاريخ تهز ثبات الحدود كما تفعل مع القوانين التى تعززها.

طبقًا لـ زبيجنيو بريجنسكى Zbigniew Brzezinski حدث فى القرن العشرين أن أُزهِقَت ما بين ١٦٧,٠٠٠,٠٠٠و ١٧٥,٠٠٠,٠٠٠نفس بشرية عمدًا بسبب مذابح ذات دوافع سياسية (quoted in Hirsch 1995: xii). ولو أننا نعتبر محصلة الضحايا هذه جزءًا رئيسيًا، وربما جزءًا أكبر من قومية عرقية وقتلاً عرقيًا يتضمن صراعًا داخليًا؛ أى فصائل سياسية تمحو المنافسين داخل معسكرها. فإن الأهداف تشمل فصائل متداخلة تهدد بزوال حدود الصراع، ومنافسين على القيادة، وقوى تتحدى الهيمنة السياسية والعسكرية للفصيل القائد، وكل هؤلاء الذين قد يشنون سلامًا بدلاً من الحرب. تشتمل حلقات «التطهير العرقى» والإبادة الجماعية والعنف المجتمعى والحرب الأهلية على القمع العسكرى للبينية؛ أى القضاء على التهجين. ويشير هذا إلى البينيات السياسية كما يشير إلى البينيات الثقافية.

فى البوسنة، كان قرابة ثلث السكان مهجنين - زواجهم مختلطا أو ينحدرون من آباء مختلفى الأعراق - لكن لم يعترف بهذا أى من اعتبارات وقت الحرب للبوسنيين المسلمين والبوسنيين الكروات والبوسنيين الصرب. "لم تُخصَّص أقاليم للسكان ذوى الزواج المختلط الذين تزيد نسبتهم عن ٢٦٪ من إجمالى السكان، أو للأعداد الكبيرة من سكان الحضر الذين رفضوا تعريف أنفسهم بأنهم صرب أو مسلمون أو كروات فى آخر تعداد للسكان، أو للصرب أو الكروات الذين يدعمون الحكومة البوسنية وقاتلوا من أجلها ضد الأمم العرقية المجاورة لها التى تحاول تدمير البوسنة. كل ذلك دُفِن تحت ادعاء أن الروابط المدنية الوحيدة التى تبقى فى البوسنة هى تلك التى للمجتمع العرقى" (Denitch 1994: 7; Nederveen Pieterse 1998b).

إن الشخصية الانتهازية والسياسية لدلالات "الإثنية" كانت ظاهرة أيضًا فى البوسنة: سيتناوب كل جانب تأكيد جذوره المشتركة عندما تتناسب بالفعل مع

أغراضه. فقبل الحرب، على سبيل المثال، عندما كان الصرب لا يزالون يأملون فى الحفاظ على البوسنة فى يوغسلافيا، كانت وسائل الإعلام تلقى الضوء باستمرار على التشابه مع المسلمين، بينما كثيرًا ما كان الكروات يؤكدون أن البوسنة جزء من كرواتيا التاريخية، وأن أغلب المسلمين البوسنيين هم فى الأساس من أصول كرواتية (Bell-Fialkoff 1993: 121). وفى فويفودينا Vojvodina منطقة يوغسلافيا السابقة حيث يُقاس الامتزاج الثقافى بمعدل الزواج المختلط، وكان الأعلى، غاب الصراع .(Botev 1994) وفى المنطقة التى كان الزواج المختلط فيها هو الأقل - بلغ ٢, ٠٪ فى كوسوفا - اندلع الصراع.

تناولات ثقافية مختلفة للتهجين

يشتمل التهجين على معان مختلفة ليس عبر الزمان فحسب، وإنما عبر السياقات الثقافية أيضًا. ففى الأطر الثقافية الكلاسيكية و «العليا» يرفض حراس "المعايير" التهجين بسهولة باعتباره انتهاكًا للشريعة (دون وعى أو اعتراف بالطبيعة المختلطة للشريعة نفسها). وفى الثقافة الشعبية ربما يمر مزج العناصر والأساليب دون ملاحظة، أو يُعتبر من المسلمات، أو يُرحب به (Frow 1992). كثيرًا ما يثير الإبداع والابتكار تركيبات بعيدة الاحتمال، لذا فالتهجين شائع فى الفن والعلوم، وأحيانًا ما يكون الاعتراف به فيهما أكثر سهولة عنه فى مجالات أخرى.

يحمل التهجين معانى مختلفة فى ثقافات مختلفة وداخل دوائر مختلفة فى الثقافات وفى فترات مختلفة. يُفرق راداكريشنان Radhakrishnan (١٩٩٦) بين التهجين الطرفى peripheral والتهجين العاصمى metropolitan ، لكن معنى التهجين ليس هو نفسه فى كل العواصم أو الأطراف. فمعنى التهجين يختلف حسب الطريق الذى جاء فيه. ففى الولايات المتحدة، حيث العرق اهتمام مسيطر، يتركز حديث التهجين على العرق (Chideya 1999) . لكن «العرق المختلط» يكون ذا مغزى فقط حيث يكون لـ «العرق» أهمية. إنه ليس له أى معنى فى الأماكن التى لا

تتشارك تاريخًا من التفريق العنصرى وحيث ـ على سبيل المثال ـ للحدود الدينية أو الأيديولوجية أهمية. فالتهجين سياقى بالكامل كما أنه علائقى. فما يعتبر تهجينًا واضحًا فى أحد المشاهد قد لا يكون ملحوظا إطلاقًا فى مشهد آخر. إن أهمية التهجين تمتد فقط بقدر وصوله إلى الحدود التى يتخطاها، فلو أن التهجين يخرب إقليمية، فإنه لا يحمل أى معنى خارج هذا الإقليم.

فى آسيا، يحمل التهجين بصفة عامة رنينًا مختلف عن نظيره فى أمريكا اللاتينية. فى آسيا، كان التفاؤل هو الشعور العام، كما فى ثقافة انصهار الشرق/الغرب. يميل التهجين إلى أن يُختبَر على أنه مختار ومرجو، على الرغم من وجود مواقع كثيرة للصراع. فى أمريكا اللاتينية، طالما كانت المشاعر مشاعر تكسُّر وتشظ واختلاط متعدد. كان من المعتاد النظر إلى التهجين على أنه حالة مصيرية فرضت نفسها بدلاً من أن تُرجَى. و«عقدة مالينش» Malinche complex المكسيكية التى ناقشها أوكتابيو باث (Octavio Paz (1967 مثال على ذلك. ويرجع هذا إلى الازدواجية عند تأسيس تجربة أمريكا اللاتينية؛ تجربة الغزو والتفرقة بين السكان الأصليين والمولَّدين، مما أدى إلى اتسام مجتمعات أمريكا اللاتينية بأنها "مجتمعات مزدوجة" (تشخيص يتجاهل الهويات الأخرى مثل أحفاد العبيد الأفارقة والمهاجرين الآسيويين وأيضًا البينيين واللادينو). وفى الوقت الحالى يَعتبر الأمريكان اللاتينيون مفهوم التهجين مصيبة تحولت إلى اعتراف متنام بالإبداع الشعبى (Canclini 1995, 2000; Ortiz 2000)، والآن أصبحت «اللاتينية» باعتبارها «كولاج» مفهومًا شائعًا.

يقابل مالينش أوكيشى Okichi فى اليابان: "يُنظر إلى قصة أوكيشى، خليلة أول مبعوث للولايات المتحدة فى اليابان، على أنها استعارة مأساوية لتلطُّخ النقاء ونهاية الأمة (اقرأ الأمة الذكر) (Willis 2001a: 32). وهنا مهدت الصدمة أرضًا لاستكشافات ثقافة يابانية/أمريكية أو يابامريكية JAmerican السابقة. وفى الحديث اليومى فى آسيا، كثيرًا ما يسمع المرء عن التبعات السلبية للتحديث السريع، ففى إندونيسيا على سبيل المثال: "إلى أى مدى نجحت الحكومة فى

تطوير القطاعات الثقافية والروحية من أجل مواجهة التأثيرات السلبية للتحديث السريع؟ (Jakarta Post, 9 March 1995). لم يُحتضن التحديث عالميًا أبدًا، وقد وُجد طيف واسع من المصالح والمواقف التى فُسِّرت على الرغم من ذلك نمطيًا من خلال عدسة الحداثة، ومع الحداثة كمقياس معتمد، من التقليديين إلى المحدثين، ومناهضى أو مؤيدى التحديث، والتحديث المحافظ أو التحديث الدفاعى.

فى جنوب الصحراء الكبرى بأفريقيا، كانت الأفكار الرئيسية المرتبطة بالحداثة قيمًا ومؤسسات اجتماعية تقليدية؛ كما فى الزنوجة négritude والاشتراكية الأفريقية والتكاتف ujama . أما العبودية، وبيع أبناء القبائل الأخرى مقابل الحصول على السلاح، والاستعمار الأوروبى، فقد انحرفت بتنمية المجتمعات الأفريقية؛ لقد كان الاستعمار فى جنوب الصحراء الكبرى بأفريقيا أكثر بدائية وأكثر تدميرًا منه فى أى مكان آخر، وكان التحرر من الاستعمار هو الأحدث. يُلهم التاريخ الرجعى قراءات أفريقية للحضارة المصرية، والتأهيل ينقل لغة سياسة وعلم اجتماع عرقيا يتمركز حول الأفريقية. وفى نفس الوقت، فإن "إعادة صياغة الحداثة" اتجاه بارز فى المجتمعات الأفريقية (Pred and Watts 1992; Appiah 1992).

لن يكون من الصعب تشكيل حالة عامة من التحديث والتنمية فى عالم الجنوب كعمليات تهجين. وفى الأنثروبولوجيا، استُخدِم هذا المصطلح على نطاق واسع(٤٣) . يشير الأنثروبولوجى بايارت (1992) Bayart إلى «التهجين» الاجتماعى والسياسى لوصف الحداثات الأفريقية. إن التهجين مصطلح شائع فى أمريكا اللاتينية كما أن مصطلحات مثل الانصهار شائعة فى آسيا. والتقليدية الجديدة شائعة، والأبوية الجديدة مثال آخر فى العالم العربى (Sharabi 1988)،

---

(٤٣) توجد فى الأنثروبولوجيا الفرنسية نظرية الفكر الهجين la pensée métisse ولردًا على نظرية الفكر البدائى Pensée sauvage لـ ليفى شتراوس Strauss Lévi انظر Amselle 1990, Horton 1990, Gruzinksi 1999.

وفى كل مكان تصف لغة من التركيبات والارتباطات والارتجالات التغيرات المختلفة فى أعقاب مكافحة الاستعمار وتفكيك الاستيطان والتنمية.

فى الغرب، فكر التهجين مألوف، لكن الحدود ثابتة: انظر إلى قضايا الهجرة والعنصرية والغرباء غير الشرعيين والتقسيمات الطبقية للجيتوهات وتقلبات حوار التنمية الدولى. لا يزال التهجين يصنع فارقًا هائلاً حول ما إذا كان النقاش يتركز حول وجود تعددية ثقافية كثيرة جدًا أم تعددية ثقافية غير كافية، ويبقى هذا غير واضح فى النقاش المناهض للتهجين.

أنماط التهجين

أصبح التهجين والتوفيق بين المعتقدات والتوليد والمزج استعارات شائعة فى الدراسات الثقافية والأدبية ودراسات ما بعد الاستعمار. كثيرًا ما تكون الإشارة إلى التهجين الثقافى بدلاً من التهجين المؤسسى أو البنيوى. التهجين سريع ويصبح روتينًا، وهو تقريبًا نقطة مرجعية زائفة فى انعكاسات على الثقافة الكونية التى تتحدث عن العالم الهجين وعامل التهجين (Zachary 2000; Iyer 2000). ومع هذا، بالرغم من أن التهجين يصبح سمة أو صفة شائعة، فإنه وبنفس الاعتبار يتزايد كونه بلا معنى أو حساءً عالميًا؛ فلو أن كل شىء هجين، فما الذى يعنيه التهجين؟ وبما أن السؤال التالى هو أى نوع من أنواع التهجين؟ فإن راداكريشنان Radhakrishnan (1996) يميز بين التهجين الحضرى (لعبى) والتهجين ما بعد الاستعمارى (نقدى)، وتميز وربنر Werbner (1997) بين التهجين العضوى والتهجين العمدى، ويميز بافنانى Bhavnani (1999) بين التهجين الظرفى والتهجين العضوى. وقد أوضحنا سابقًا أنماط التهجين بالنسبة لأنواع الإنتاج والتنظيم. والاعتراض الرئيسى على التهجين هو أنه يتجنب اختلافات القوة؛ ليس التهجين تكافؤا [٤٤] . لذا فالمتغير الحاسم هو القوة.

(٤٤ Fusco 1995 quoted in McLaren 1997: 10. Cf. Shohat and Stam 1994, Nederveen Pieterse 1998b and chapter 4

بالتالى عند تقييم أصناف من التعددية الثقافية، تُعتبر المعايير ذات الصلة هى القوة والمساواة، أو درجات التماثل والمدى الذى ترتكز الثقافة فيه على معيار أو شريعة. وتمازج الأجناس فى أمريكا اللاتينية له مركز جاذبية ثقافية هو أيديولوجية التبييض - الأورَبة - Europeanization الموازية للتحديث. والتوليد فى الكاريبى أكثر ميوعة بالرغم من أنه يظل مرتكزًا على «السمار» والتسلسل الهرمى للون «الطيفية». لو أنك أسود فابق فى الخلف، ولو أنك أسمر فأنت فى المنتصف، ولو أنك أبيض فأنت على ما يرام(Thompson . (1999يحتوى الجدول ٤ ـ ٥ على تلخيص لأنماط التهجين.

الجدول ٤ ـ ٥ أنماط التهجين

المحاور	الآثار
لا متماثل/متماثل	القوة النسبية وأحوال العناصر فى المزيج. على سبيل المثال؛ المجتمع الاستعمارى مجتمع لا متماثل. من الصعب إعطاء مثال لطرف المتوالية المتماثل تمامًا.
بمركز/بلا مركز	إن التهجينات التى لها مركز أو التى ليس لها مركز هى قطبيات لمتوالية. ومرة أخرى، من الصعب أن تفكر فى مثال لمزيج حر التدفق تمامًا، فحتى فى الاحتفال تُشحن المكونات بقيم وقطبيات مختلفة.

ما الذى يعنيه التهجين؟

ليس واضحًا لماذا علق مصطلح «التهجين» كعنوان رئيسى لهذه الظواهر. التهجين ككلمة ترجع إلى القرن التاسع عشر (Young 1995: 6) . وفى الفرنسية أصبحت bricolage مصطلحًا شائعًا لفترة طويلة. والمزج والخلط والدمج مصطلحات واختلافات أخرى طفيفة لها سلسلة أطول من مصطلح التهجين شبه العلمى. يلعب المزج دورًا فى الزراعة (مزج المحاصيل)، والطهى (المكونات)، والغزل (الأنسجة والتصميمات)، والعلاج (الأعشاب والأساليب)، والفن (الأنواع والمواد)، والموضة (الأنماط)، إلى آخره. إن دمج وانصهار مواد مختلفة هى

عمليات أساسية فى الكيمياء القديمة تؤدى إلى التحول أو التحلل. ويرجع هذا فى الكيمياء وعلم المعادن (السبائك) وصناعة الدواء. ويلعب التناضح دورًا فى بيولوجيا الخلية والكيمياء. أما لماذا علق مصطلح التهجين من بين كل المصطلحات؛ فربما بسبب الانشغال بالاختلافات البيولوجية والعرقية والبصمة الفكرية للجينات، التى هى فى الأساس إشكاليات القرن الثامن عشر والتاسع عشر (٤٥) .

ولنرجع الآن إلى السؤال الأصلى: ما الذى يعنيه التهجين؟ إننى أتساءل فى الفصل السابق: كيف وصلنا إلى مصطلحات تشكل ظواهر؛ مثل ملاكمة تايلندية لفتيات مغربيات فى أمستردام، وموسيقى راب آسيوى فى لندن، وخبز آيرلندى، وتاكو صينى؟" يستشهد فريدمان بهذا ويسأل: ما المصطلحات التى ينبغى أن نصل إليها هنا؟ (١٩٩٩ : ٢٣٦) إن المصطلحات التى ينبغى أن نصل إليها من الظرف الحالى الذى يفيد بأننا جميعًا "فتيات مغربيات تمارس الملاكمة التايلندية فى أمستردام" هو أننا جميعًا عناصر وآثار ثقافية مزيجة عبر الأماكن والهويات(٤٦). ليس هذا بمنتهى البساطة مسألة تصنيف أو تجربة عالمية خيالية، وإنما الفكرة هى أن هذا أصبح تجربة عادية. يقدم مطعم يونانى اسمه "إيبانيما" Ipanema طعامًا إيطاليًا فى برايتون؛ وهذه التقاطعات شائعة الآن فى كافة مجالات الحياة.

---

(٤٥) يذكر آيز كاجلار Ayse Caglar التواصل الشخصى أن الأخلاط العابرة للطبقات نادرًا ما يُشار إليها على أنها هجينة (المصطلح القديم للزواج غير الموفق). إنه ينطبق على ظواهر مثل الثراء الحديث .cf) . Robison and Goodman 1996)

(٤٦) ما العولمة؟ يحكى زميل باكستانى ردًا على هذا السؤال: "أميرة إنجليزية (الأميرة ديانا) مع صديق مصرى تستخدم هاتفا نقاليا نرويجيا تصطدم فى نفق فرنسى داخل سيارة ألمانية بمحرك هولندى يقودها سائق بلجيكى - تعاطى كمية كبيرة من الويسكى الأسكتلندى - فى أعقابها مصور إيطالى على دراجة بخارية يابانية، وقد عالجها طبيب أمريكى يساعده فريق تمريض فلبينى مستخدمًا أدوية برازيلية. ثم تموت؟" وفى الفلبين انتشرت عبر البريد الإلكترونى نسخة جديدة من هذه الرسالة تقول: "وقد ارسل لك هذه الرسالة فلبينى يستخدم تكنولوجيا بيل جيتس التى سرقها من اليابانيين. ومن المرجح أنك تقرا هذه الرسالة على إصدارات الـ آى بى إم IBM التى تعمل برقائق تيوانية الصنع وشاشات كورية يُجمِّعها عمال بنغال فى مصنع سنغافورى وتُنقل بشاحنات يقودها هنود ويختطفها إندونيسيون وفى النهاية يبيعها لك رجل صينى!

ليست هذه إلا قمة الجبل الجليدى. فالحدود نفسها مخادعة. ومن ثمَّ، فإن معانى الحدود ليست ثابتة بأى وسيلة. على سبيل المثال، تناقش عالمة الأنثروبولوجيا فيونا ويلسون (2000) Fiona Wilson التغير الجذرى لمعانى فئات الهنود والمولَّدين عبر الزمن وحسب الطبقة فى بيرو الأنديز. والأمر الذى لا يزال أكثر وضوحًا هو أن الحدود نفسها كثيرًا ما تكون كولاجًا مرتجلاً. ومن ثمَّ فإن ادعاءات "الأصوليات" العرقية والإثنية والدينية كثيرًا ما تُرَقَّع معًا من مصادر مختلفة وهجينة. فعلى سبيل المثال، يوضح ستيفن هو (1998) Stephen Howe كيف تستقى المركزية الأفريقية العديد من مزاعمها وأساليبها من مصادر أوروبية. ولا يعنى كل هذا أن الحدود تذوى أو تختفى؛ ولن يحدث هذا لها أبدًا لأن الحدود مسألة سلطة وحياة اجتماعية. لا يعنى هذا أن العواطف مرتبطة بتضاؤل الحدود، ولا بتوابع ذلك، مثل القتل العنصرى. ثم، هل يعنى هذا أن «التهجين» كما يزعم الكثيرون هو مجرد لعبة نخب برجوازية أو بوهيمية؟ بل إن الفكرة هى أن تدفقات عصرنا تتمثل فى أنه عبر الطبقات تعد حوادث الحدود حاليًا تجربة أكثر شيوعًا من أى وقتٍ مضى.

التهجين مصطلح وإدراك يرتبط بزماننا حيث يميز عبور الحدود أوقاتنا. وفيما يتعلق بالحدود القومية فإن هذه أوقات ما بعد القومية. تُغير السلطة المعنى، وهى تتجمع الآن بشكل متزايد فى ترتيبات ومواثيق إقليمية ودولية؛ والقروسطية الجديدة Neomedievalism أحد حسابات الظروف الحسابية الراهنة (Kobrin 1998) . إن حدود الطبقة والجنس أقل صرامة عن ذى قبل. والحدود الجمالية متزايدة النفاذ مع مزج ثقافات عال ومنخفض. وفى العلوم، تتزايد وتيرة كون الحدود الصارمة عتيقة الطراز. وهلم جرا.

كمنظور، يتطلب التهجين ثلاثة أنواع مختلفة من الادعاءات؛ تجريبى (التهجين يحدث)، ونظرى (الاعتراف بالتهجين كأداة تحليلية)، ومعيارى (نقد الحدود وتثمين الأخلاط فى سياقات محددة وعلاقات قوة خاصة). يمثل التهجين للثقافة

ما يمثله التفكيك للحوار؛ أى تجاوز فئات ثنائية. يتمثل اعتبار آخر للتهجين فى "البينيات". فإدراك البينية والفجوات يعنى الذهاب لأبعد من الازدواجية والتفكير الثنائى والمنطق الأرسطى. منهجيًا هذه هى السمة المميزة لما بعد البنيوية والتفكيك؛ إنها تمثل تحولاً معرفيًا خارج صندوق المعرفة الديكارتية. لقد كانت ما بعد الحداثة عنوانًا عامًا لهذا التغير فى المشهد. وتتضمن فى مفهومها الإيجابى لحظة عميقة من الانعكاسية الجماعية التى تشمل الوعى بأن الحدود بنى تاريخية واجتماعية وحواجز إدراكية تعتمد صلاحيتها على النظم المعرفية التى هى فى نهاية المطاف ذات طبيعة تعسفية أو على الأقل مشروطة. هذا الوعى فى حد ذاته ليس جديدًا؛ وإنما الجديد هو اتساعه بين طبقات حدود السكان ونطاقه المتسع بالنسبة للظواهر. يتحول نموذج توماس كون Kuhn Thomas فى العلوم، وبظهور «علم جديد» وراء العلم النيوتنى(٤٧)، وفوكو Foucault فى النظم المعرفية، ودريدا Derrida فى التفكيك، ودولوز Deleuze وجواتارى Guattariفى تقلص الحدود الجغرافية، وعبور النسوية للحدود، وليوتار Lyotardفى الفضاء بين ألعاب اللغة، وبابا Bhabha فى «الفضاء الثالث»؛ فإن كل هذه الأمور تُعتبر لحظات وأساليب مختلفة للخروج من الصندوق الديكارتى للمعرفة والنظام.

لهذه الحركة الكلية تشعبات كثيرة جدًا لدرجة أنه من الصعب رسم خريطة لأهميتها؛ كما لو أن أى ممارسة رسم خرائط فى العملية تؤيد الخرائط بينما الفكرة هى إدراك الأحوال المحدودة والمشروطة لأى نوع من الخرائط. وأحد الاعتبارات هو أن الفراغ عبر الحدود (٤٨)، وبينها فراغ حدى وتغيرات جارية

---

(٤٧) نسبة إلى نيوتن (المراجع).

(٤٨) فى الأنثروبولوجيا، تشير الحدية لحقوق العبور بين الدول المختلفة لـ أرنولد فان جينيب Arnold van Gennep و«المسافة الحدية» liminal space لـ فيكتور تيرنر Victor Turnerكمسافة للتحول. وفى دراسات ما بعد الاستعمارية، يشير بابا Bhabha للحدية كمعبر خلالى بين هويات ثابتة ليمن Limen. صحيفة للظواهر الحدية، النظرية والتطبيق، صدرت فى كرواتيا (٢٠٠٠) وتسعى لمخاطبة الجيل الحدى الواقع بين الاشتراكية الصناعية والاشتراكية بعد الصناعية والرأسمالية وغيرها.

تشتمل على حدية من نوع يصبح وعيًا جمعيًا. ويمكن وصف هذا الوعى كنوع من المعرفة المخادعة؛ حيث المخادع هو المازح فى الخلف، أو المهرج، أو الأحمق، أو مغيِّر الأشكال الذى لا يتناول بجدية ما يعتبره كامل المجتمع حوله قواعد مقدسة. وعلى طول الحدود المكسيكية الأمريكية يُطلَق على المهربين اسم «ذئاب البرارى». وذئب البرارى ـ بين الأمريكان الأصليين ـ مخادع مثل العنكبوت والأرنب فى أماكن أخرى. وبهذا المفهوم فإن إدراك التهجين يمثل عودة للمخادع على مستوى جمعى هذه المرة.

لا يعنى ذلك أن عبور الحدود مباح للجميع. فلا يوجد جُبن مجانى إلا فى مصيدة الفئران. فبينما تخبو بعض الحدود تبقى حدود أخرى أو تنشأ. وبالتالى، مع تآكل الحدود القومية والسلطة الحكومية تحل محلها حدود عرقية أو دينية أو حدود أنماط استهلاك وعلامات تجارية. تنتقى المنظمات غير الحكومية مساحات جديدة للقوة. أو ـ مع تلاشى بعض الحدود ـ تأتى إلى الواجهة القدرات المتباينة للأشخاص فى عبور الحدود والتنقل. وفى الفضاء الافتراضى، تظهر الحدود الإدراكية وحروب الفضاء. والقضية الأخرى المعقدة هى العلاقة بين التنوع الثقافى والتنوع البيولوجى. وإدراك كون الحدود طارئة وأهمية وقيود التهجين كفكرة ومنهج يعنى الانخراط فى سياسات تهجين. هذا حيث يأتى التهجين النقدى الذى يشتمل على وعى وتناول جديد لديناميكيات تكوُّن المجموعة واللا مساواة الاجتماعية. ويقوى هذا الوعى النقدى بالاعتراف بالتهجين بدلاً من قمعه.

الفصل السادس
العولمة مُضفَرة:
تناضح الشرق/الغرب

حقيقةً: لا الشرق ولا الغرب على ما كانا عليه

ك. ج. سوبرامانيان

الشرق/الغرب هو التقسيم الثقافى الكلاسيكى الذى أدى إلى ظهور الاستشراق. وإظهار تلاقى الشرق/الغرب والتهجين، يعنى سحب البساط من تحت أحد الشقوق الثقافية الرئيسية فى التاريخ الكونى. وفعل هذا ـ بالطبع ـ ليس جديدًا بأى شكل. والاستشراق نفسه متناقض بشكل تام، فجزء منه خلاب وجزء آخر كريه، إنه متذبذب بين الجذب والصد (e.g., Baudet 1965).

إن افتراض وتلاقح الشرق/الغرب ضارب فى القدم. والكثير من هذا مسجل الآن وهو ليس أقل إثارة للجدل، خصوصًا منذ الدراسات التاريخية المنقحة للعقود الحالية. لقد وُثِّق بشكل كبير الهوس الغربى بالمصرية والصينية والتركية والهندية والإثيوبية وغيرها (e.g., Nederveen Pieterse 1994). ومع ذلك، فإن بعض التلاقيات مشهورة، وبعضها ليس كذلك، وتبقى الصورة الإجمالية هى مركزية الغرب. يصور هذا الفصل أولاً أصل تقسيمات الشرق/الغرب، ثم ينتقل إلى تضافر تأثيرات الشرق/الغرب، مع قسم مخصص للعالم الإسلامى.

مزج الشرق/الغرب موضوع هادف لأسباب عدة. الأول، أنه ـ بالطبع ـ تغلُّب على المركزية الأوروبية، وتطوير لمنظور متعدد القطبية للتاريخ الكونى. فمنظورات

التاريخ والحداثة والعولمة لا تزال غارقة فى افتراضات أوروبية المركز، فعلى سبيل المثال، ترى نظرية النظام العالمى وانشغالها بـ «القرن السادس عشر الطويل» والرؤية الضحلة لـ أنطونى جيدينز Anthony Giddens، أن العولمة نتيجة للحداثة الغربية. وحقيقةً، فإن ما على المحك ليس مجرد تاريخ إنهاء استعمار العالم، وإنما إظهار كيف أصبحت شعوب العالم أكثر ترابطًا بمرور الزمن. وهذا مهم أيضًا لأنه يُلقى ضوءًا على التوجهات المعاصرة. ومن ثمَّ، فلو أن نهوض آسيا ليس مجرد نهوض وإنما عودة، فإن هذا يُرسى توجهات اقتصادية وثقافية وسياسية مستمرة فى منظور أعمق. الثالث، أنها مسألة تعميق لفهمنا للعولمة، لا تُرى من وجهة نظر غربية فحسب، وإنما من وجهات نظر كونية. وربما كان من الجيد أن فكر العولمة ينبغى أن يكون كونيًا. رابعًا، أن رفع الطبقات العديدة لعلاقات الشرق/الغرب، والنظر إلى أبعد من الأوقات الراهنة، يسهم فى تناول معقد للتهجين. ومثل أشياء أخرى كثيرة، يعانى فكر التهجين من الحالية؛ لذا فإن تأمل التهجين على المدى البعيد يعمق رؤيتنا.

التاريخ الكونى فى رواج، مع أن عادات المركزية الأوروبية ثابتة. لذا فإن مؤرخ كمبريدج كريستوفر بايلى Christopher Bayly يعرض فى عمل أخير - بالرغم من التمسك بتاريخ كونى - تأطيرًا زمنيًا لعولمة تقليدية تمامًا وأوروبية المركز. المراحل الأولى للعولمة - طبقًا لـ بايلى - (2004) Bayly هى عولمة عتيقة فى القرن السادس عشر؛ وعولمة حديثة باكرة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر (مع بزوغ اقتصاد أوروبى/أطلنطى، وفترة١٧٦٠ - ١٨٣٠باعتبارها «أول إمبريالية كونية»)؛ وعولمة حديثة من القرن التاسع عشر فصاعدًا. هذا التأطير الزمنى يعيد إنتاج كافة السمات المميزة للرؤية أوروبية المركز: حيث تمنح البداية المتأخرة ميزة لأوروبا مصورةً إياها على أنها المرحلة المركزية والقطاع الرائد. يطابق الجدول الزمنى تصنيفات التاريخ الأوروبى (حيث التاريخ الحديث الباكر والتاريخ الحديث ركائز للمنهج)، ويكرر انشغال المركزية الأوروبية بفترة ما بعد ١٥٠٠، و«القرن السادس عشر الطويل». يُهمش هذا السرد أو يُخفى من الصورة دور الشرق، لأن كل الإسهامات الأخرى تصبح مجرد استهلال أو عرض جانبى للعولمة

الغربية المناقشة النقدية .(Nederveen Pieterse 2005) تُستخدم صفة «حديث» عادةً كتصنيف للمركزية الأوروبية.

تتبع مادة مطبوعة منقحة التاريخ الكونى، وتستعرض المركزية الأوروبية، وتقدم أطروحة «الشرق أولاً»، أو العولمة الشرقية فى مقابل العولمة الغربية (see Hobson 2004, Nederveen Pieterse 2006). وفى هذا الإطار العام، تبدأ «العولمة الباكرة» – التى يشار إليها أيضًا باسم «العولمة الأساسية» ـ فى وقت سابق لهذا بكثير. تشمل الأطر الزمنية المختلفة ٥٠٠ ـ ١٠٠٠ م (طبقًا لـ هوبسون (Hobson أو ١٢٥٠ طبقًا لـ جانيت أبو لغد) متمركزة فى الشرق الأوسط. والمرحلة الثانية من العولمة المبكرة متمركزة فى الصين وجنوب آسيا من حوالى ١١٠٠ (Hobson) أو 1400 (Frank 1998, Pomeranz 2000) وفى جنوب شرق آسيا (Reid 1993, Gunn 2003) . يلخص الجدول ١ ـ ٦ هذه المادة المطبوعة ويقدم فى إيجاز عرضًا لمراحل العولمة التى تختلف جذريًا عن الرؤية التقليدية أوروبية المركز. أما الجدول ٢ ـ ٦ (الذى سيُناقَش لاحقًا) فيرى عولمة القرن العشرين والواحد والعشرين بتفصيل أدق.

الجدول ١ ـ ٦ مراحل العولمة

المراحل	وقت البدء	العقد المركزية	الديناميكيات
ما قبل التاريخ	٣٠٠٠ ق. م	جنوب وشرق آسيا	هجرات وتجارة وغزو
العولمة الشرقية١	٥٠٠ م	الشرق الأوسط	تكامل الاقتصاد العالمى
العولمة الشرقية٢	١١٠٠	من شرق إلى جنوب آسيا	الإنتاجية والتكنولوجيا
الحداثة المبكرة	١٥٠٠	قطبية متعددة وأوروبا	التجارة الثلاثية والأمريكتين
الحداثة	١٨٠٠	الاقتصاد الأورو/أطلنطى	الاستعمارية والتقسيم الاستعمارى للأيدى العاملة
العولمة المعاصرة	١٩٥٠	الولايات المتحدة وأوروبا واليابان	الشركات متعددة الجنسيات والحرب الباردة

تصحح أطروحة العولمة الشرقية المنظور التقليدى للعولمة الغربية، الأمر الذى يعد مساهمة هامة. وحتى مع ذلك، فإن الأهم من تأسيس دوامة للمراكز الرائدة والهيمنات، هو تزايد حدة رؤية التواريخ المترابطة والمتوازية للشرق والغرب والشمال والجنوب كما فى (Lieberman 1999). وتتبنى الرؤية الأكثر راديكالية فكرة أن التنمية فى آسيا يمكن رؤيتها، ليس فقط كعولمة باكرة، وإنما أيضًا كـ «حداثة باكرة» (e.g., Subrahmanyam 1997, 1998). لكن هذا يقود إلى أبعد من تناول هذه الحالة هنا. إن الهدف من تتبع تهجينات الشرق/الغرب هو الكشف عن هذه العلاقات المتداخلة. ويشمل جزء من هذا أخذ خطوة إلى الوراء وإبراز التصنيفات نفسها إلى النور.

الشرق والغرب

إن شرق/غرب طريقة خاصة لتقسيم العالم. وكعبارة مجازية ترجع إلى الفصل بين الإغريق والفرس الذى أخذ شكلاً دراميًا فى حرب طروادة. ومع التعليم الكلاسيكى للنخب الأوروبية وتقديرها للتراث الإغريقى واللاتينى، أتى مفهوم الحدود الثقافية. وقد انتقلت بعض مشاعر اختلاف القدماء إلى المحدثين. ومن أجل التأثير الذى مارسه تقسيم الشرق/الغرب كجزء من الإرث الكلاسيكى الغربى، فإن ما يخفيه هو التناضح طويل المدى للشرق والغرب، وللشرق والعالم الهيلينى.

كان ذلك من البداية - بالطبع - تقسيمًا سطحيًا وانفعاليًا وموقفًا ثقافيًا، وليس وصفًا لعلاقات فعلية. لقد لعب التقسيم دورًا فى الخطابة والتمثيل أكبر بكثير منه فى الواقع. وترجع تحركات السكان وانتقال أدوات العصر الحجرى وتكنولوجيات العصر البرونزى والعصر الحديدى إلى زمن النشوء (e.g., McNeill 1982)، لذا فإن الشرق والغرب كانا قد غُزِلا - بالطبع - من نفس النسيج قبل زعم تقسيمهما بزمن طويل. ويمكننا أن ننظر إلى وقت النشوء على أنه «ما قبل تاريخ

العولمة»: «ما قبل تاريخ»، لأن العلاقات عبر المكان كانت ضئيلة وغير منتظمة (وغير مسجلة)، و «العولمة»، لأنها أرست البنية التحتية للانتقال اللاحق (٤٩). أما قدرة الأجناس على التأقلم البيئى فتمكن انتشارها الكونى. وحركات السكان واسعة النطاق فى فترة ما قبل العولمة أرست البنية التحتية؛ وأثناء العولمة الباكرة زادت كثافة وحجم الانتقال وتشكل الاقتصاد العالمى.

تاجرت مصر القديمة مع موهينجو دارو Mohenjo-Daro وهارابا Harappa وتاجر الروم فى النبيذ مع كوتشى Cochin فى الهند. كانت الارتباطات المتداخلة كبيرة بشكل متزايد. أما الحرير الصينى فقد لعِب دورًا مهمًا فى التجارة الخارجية للإمبراطورية الرومانية (Cohen 2000: 11)، وكان يمكن فقط لو أن الإمدادات كانت كبيرة ومنتظمة ومباشرة. وقد أصبحت مراكز الحضارة القديمة عند الأنهار الكبرى، النيل ودجلة والفرات، ووادى نهر السند، ونهر يانجتسى والنهر الأصفر، مترابطة بمرور الوقت، متشاركةً التكنولوجيا والمعرفة وطقوس مدارس الأسرار. تعلَّم أفلاطون فى أكاديميات فى مصر، وتاجرت مصر مع آسيا وشاركتها المعرفة. وكما يقول مارتن برنال فى «أثينا السوداء»، فقد تشكلت اليونان القديمة بفعل تأثيرات من مصر وبلاد ما بين النهرين وفارس التى تأثرت بدورها بحضارات آسيوية.

لقد كان فى روما مثل يقول «أتى النور من الشرق». ومن البؤر الاستيطانية للإمبراطورية، جلبت الفيالق إلى روما ديانات شرقية؛ مثل عبادة إيزيس وديانة ميثراس وديانات بلاد ما بين النهرين مثل عبادة بعل، والعقائد الشيطانية مثل بان وديونيزوس وبيس (Tiryakian 1996) . وقد أصبحت أحد هذه الأديان الشرقية – المسيحية - دين الإمبراطورية ودينًا عالميًا. جرت العلاقات فى اتجاهات عدة، كما اقتُرِح فى العصر المحورى لـ كارل جاسبر Karl Jaspers من ٢٠٠ إلى ٨٠٠ قبل الميلاد، عندما تشكلت الزرادشتية والبوذية والكونفوشيوسية والفلسفة اليونانية.

---

(٤٩) هذه فكرة كتاب جامبل Gamble عن «ما قبل تاريخ الاستعمار الكونى»١٩٩٣ . ويتبنى روبى روبرتسون Robbie Robertson (2003) أيضًا منهجًا طويل المدى للعولمة.

هذه الفترة الطويلة من التناضح الحضارى جزء من أُسس العولمة الباكرة، وشهدت تنويهات باكرة للإدراك الكونى.

يشمل تضافر الشرق/الغرب الباكر انتقال تكنولوجيات أساسية مثل الكتابة والحساب. ظلت أسهم التأثير حتى القرن السادس عشر، تشير بشكل شبه دائم من الشرق إلى الغرب، لكن حدث فى بعض الأوقات أن لعبت تأثيرات من الغرب إلى الشرق دورًا. وفتوحات الإسكندر التى وصلت إلى أنهار البنجاب والسند والجانج مثال باكر (٣٢٧قبل الميلاد). وقد ترك فى ما هو الآن الحدود الأفغانية وشمال غرب باكستان ـ بالقرب من بيشاور وتاكسيلا ـ إرث حضارة جانذارا التى هى نمط من الفن البوذى بسمات هيلينية، وخليط من الثقافات اليونانية والرومانية والإيرانية وثقافات وسط آسيا. والتأثيرات الهيلينية والرومانية أمثلة أخرى لتأثير الغرب/الشرق. بالطبع، يتضمن تأسيس تدفقات واتجاهات للتأثير، تقبُّل تقسيم الشرق/الغرب فى المقام الأول، الأمر الذى يُعد هشًا (لو كانت له أهمية فإنها كانت على نطاقات محدودة) وقد عفىّ عليه الزمن (عندما كان يهم كانت له معان مختلفة عما نُسب إليه لاحقًا).

إن التقسيم بين الأجزاء الشرقية والغربية للإمبراطورية ـ بيزنطة وروما ـ وبين المسيحية اللاتينية والمسيحية اليونانية، أثَّر بعد ذلك فى اختلافات الشرق/الغرب. فالحروب الصليبية التى شُنت ظاهريًا على العالم الإسلامى، نجحت فى نهاية المطاف فى إضعاف بيزنطة. لقد كانت منافسات الشرق/الغرب داخل الإمبراطورية ضمنية فى الحروب الصليبية.

ربما يرجع التاريخ الصحيح للعولمة الباكرة ـ طبقًا لـ – Hobson (2004) إلى الفترة ما بين ٥٠٠ و ١٠٠٠ قبل الميلاد، عند استخدام تجارة قوافل الجمال، وقد تركزت فى الشرق الأوسط فى مكة وبغداد ودمشق، كمحاور فى التجارة بين المناطق البعيدة. وقد أسهم التجار المسلمون ـ الذين هاجروا شرقًا ونشَّطوا

التجارة فى أماكن بعيدة امتدت إلى الصين - فى إعادة تمركز القوى الاقتصادية. وخلال المرحلة الثانية من العولمة الشرقية - التى بدأت حوالى ١١٠٠ قبل الميلاد أو ١٤٠٠ طبقًا لـ - (Hobson) (Frank 1998, Pomeranz 2000)، تولت الهند والصين أدوارًا محورية كقوى دفع فى الاقتصاد العالمى، رائدة فى الإنتاجية والابتكار والتجارة. وقد انتقلت البضائع والتكنولوجيات والتأثيرات الثقافية على امتداد طرق الحرير فى البر والبحر، حاملةً الحرير والشاش والقطن والتوابل والورق والبارود والبوصلة.

كان التأثير فى الغرب هائلاً. فبوصول البارود فى القرن الخامس عشر، أنهت أوروبا بشكل أساسى الإقطاع ودور القلاع، وانتقلت القوة تدريجيًا إلى المدن؛ لذا فتنمية المدن الحرة وصعود البرجوازية الأوروبية مرتبط بالتأثيرات الشرقية. ومن بين أول "المدن الحرة" فى أوروبا الموانئ الإيطالية، التى ابتاعت حريتها بفضل تجارة بلاد الشام. لقد جلبت تجارة بلاد الشام الازدهار إلى ليفورنو وبيزا وليفانتو وفينيسيا ومدن ساحلية أخرى، حفزت بدورها ازدهار المناطق البعيدة عن الساحل. كانت موانئ ليفورنو وبيزا الأساس الأصلى لثروة فلورنسا وميديسى. وهذا رابط آخر بين «الحضارة الشرقية» و «نهوض الغرب»، وبين الشرق والنهضة الإيطالية. والأنماط الشرقية لكنائس وأبنية القرون الوسطى وعصر النهضة فى توسكانا وأومبريا شاهد خالد على هذه الروابط. مع بداية القرنين الرابع عشر والخامس عشر جُلِبت بضائع الرفاهية بكميات كبيرة من دول إسلامية وآسيوية إلى أوروبا، على سفن تجارية إيطالية، ألهمت الحرفيين الإيطاليين فى قطاع المنسوجات والخزف والزجاج وتجليد الكتب والأشغال المعدنية، وتدريجيًا بدأ الحرفيون الأوروبيون ينافسون المصدرين. وقد صور الرسم الإيطالى تجارة وسفرًا عبر المتوسط، مع عرض لسجاد وخزف من الشرق، بالإضافة إلى منسوجات بخيوط من الكتابة التى هى تقليد أو محاكاة للخط العربى. ومن ثمّ فإن الدوافع الإسلامية والآسيوية تم استيعابها فى السياقات المسيحية (Mack 2002).

إن نهوض فينيسيا باعتبارها «بازار أوروبا» وسمتها الشرقية قد تم تدوينه بشكل جيد. أما أعمال حرفيى الإمبراطوريات المملوكية والعثمانية والصفوية، فى الأشغال المعدنية المطعمة والخزف والورنيش والزجاج المذهب والمطلى بالمينا والمنسوجات والسجاد، فقد وجدت صداها فى جمهورية فينيسيا التى كانت بوابة أوروبا للفن الإسلامى والمنمنمات الفارسية والعثمانية (see Carboni 2007, Gombrich 1984).

وفى نهاية المطاف ذهبت تباينات الشرق/الغرب إلى تعيين حدود وهوية «أوروبا» مرة أخرى - بالطبع - كحدود هشة. وهكذا خطف زيوس فى شكل ثور أوروبا ابنة أجينور ملك صور - فيما يُعرف الآن باسم لبنان - وأحضرها إلى أوروبا (٥٠).

الإسلام/الغرب

يبدو الاحتكاك الثقافى بين الغرب والإسلام، واحدًا من أكثر التقسيمات الثقافية اختلاقًا ومبالغةً على الإطلاق. واللافت للنظر أنه -أولاً -انشقاق حديث يتبع قرونًا وألفية من التمازج. وما يتم التغاضى عنه كثيرًا هو أن العالم الإسلامى مزيج أصلاً؛ فهو عالم وسطى، يحوى نطاقات وأخلاطًا جغرافية وحضارية، إنه يحوى تأثيرات بلاد ما بين النهرين والتأثيرات السومرية والأكادية والنبطية والعربية والبدوية والفارسية والعبرية والفينيقية والأفريقية والهيلينية، ضمن تأثيرات أخرى. والنبى الأكثر ذكرًا فى القرآن هو موسى. وبالطبع أوغل الإسلام فى التقاليد العبرية والمسيحية، كما أنه يأتى بالطبع فى أشكال مختلفة؛ كهنوتية وشعبية، حضرية وريفية، صوفية ونصية، وعربية وفارسية وتركية وبربرية وهندية وملايوية وصينية وأفريقية وأوروبية وأمريكية.

---

(٥٠) See Dainotto 2007: 18; Hay 1957.

مارس العالَم الهيلينى ـ الذى هو نفسه مركب يشمل تأثيرات شرقية عديدة ـ تأثيرًا رئيسيًا على العالم العربى والإسلامى (Amin 1978) . عندما انحسرت العوالم العالمية للسنسكريت واللاتين، وأفسحت المجال للثقافات العامية (Pollock 1996, 2000)حل العالم العربى وعالم الإسلام محلها، وأتى الوقت الذى تخطى فيه حدود ما وصلت إليه. أصبح عالم الإسلام عالمية تخطت القدماء والحديثين ووصلت لأغلب القارات (Nederveen Pieterse 2007, Kamali 2006) .

حدث أثناء العصور الوسطى فى أوروبا عندما أصبح البحر المتوسط "بحيرة إسلامية" ـ حسب وصف هنرى بيرن – Henri Pirenne أن اكتسب الشرق دلالة أخرى. إن كثيرًا من تقسيم الشرق/الغرب الحالى، و ـ بالطبع ـ كثيرًا من الاستشراق، مدين لهذا الاحتكاك الذى هو حديث ويهتم بالثقافات والحضارات المجاورة.

كان التأثير الأوروبى محسوسًا فى قارات أخرى، خصوصًا بعد ١٥٠٠م، بعد رحلات الاستكشاف ومغامرات الشركات المؤسَّسَة بمرسوم، والتجارة الثلاثية لاحقًا. وفى المرحلة الأساسية الثالثة للعولمة، تاجرت الشركات الأوروبية المؤسسة بمرسوم مع الشرق بشكل مباشر، وألغت الوسطاء وجلبت التوابل من جزر جنوب شرق آسيا، كما جلبت الشاى والحرير والبورسلين من الصين. وقد تناثرت على طول طرق شركة الهند الشرقية الهولندية ـ على سبيل المثال فى كيب تاون (فى المتحف الوطنى الآن) ـ بقايا بورسلين صينى، تلاه خزفيات صينية تكلفت بها شركة الهند الشرقية الهولندية وتزينت بشعاراتها، وفى المقابل صُنع الخزف المصقول فى دلفت بمزج الزخارف الهولندية والصينية. ومن الهند أحضر الهولنديون أساليب صباغة، وعرضوها فى غرب أفريقيا فى طريق السفن العائدة، كما حدث فى قلعة المينا فى جولد كوست. أرسى هذا الأساس لطباعة الشمع الأفريقى، والدور المركزى ـ إلى الآن ـ للإنتاج الهولندى من طباعة الشمع

الأفريقى من نصيب شركات مثل فليسكو. وبالتالى، من المفارقات أن «طباعة الشمع الأفريقى» الأصلية لم تنشأ فى أفريقيا ولم تُنتج - حتى الآن - فى أفريقيا!

أثَّرت المنمنمات المغولية بشدة فى الأنماط البصرية فى جنوب آسيا وما وراءها. وقد أثرت المنمنمات المغولية على سادة القرن السابع عشر الهولنديين: "أحب رامبرانت Rembrandt الشرق. لم يتردد فى استخدام العمائم والحلى والإكسسوارات الأخرى المختلفة، كى يعيد خلق غرائبية حالمة. لقد اهتم فعلاً بالمنمنمات الهندية المغولية واعتُبِرت النسخ التى صنعها منها من بين أروع أعماله (Bach and Bressan 1995: 94) . تشارك طلاب رامبرانت – من أمثال آرت دى جلدر Aert de Gelder ووليام شيلينكس – Willem Schellinks، هذا الاهتمام وأنتجوا عدة لوحات مستلهمة من الفن المغولى، مثل شاه جهان وأبنائه. وبسبب وجود شركة الهند الشرقية الهولندية فى سورات Surat عُرِفت المنمنمات أيضًا باسم «السوراتات» Surats . هذا الأصل الباكر للاستشراق فى الرسم مثير أيضًا لو اعتبرنا أن الفن المغولى احتوى تيارات تأثيرات عدة: «تأتى مساهمة من البيئة الثقافية الهندية والعادات الفارسية العظيمة وتراث آسيا الوسطى والتأثير الصينى والاتصالات الجديدة مع أوروبا» (Bressan 1995: 37) .

منذ أن احتل البرتغاليون جزيرة جوا Goa عام ١٥١٠، أنشأ اليسوعيون إرسالية هناك وزار التجار الأوروبيون جوا. وقد اتصل الإمبراطور أكبر بالبرتغاليين عندما قضى وقتًا فى جوجارات وسورات. ودعا الإرسالية اليسوعية لزيارة بلاطه فى ١٥٨٠و ١٥٩١ و١٥٩٥ ، وبسبب معرفة حبه للوحات الفنية، أهدوه لوحات ومنقوشات ضمت نسخة متعددة اللغات من الكتاب المقدس مزودة بالصور فى ثمانية مجلدات، مع نقوش لفنانين فلمنك ونسخة من مادونا البرجية Borghese Madonna ونسخة من مادونا دل بوبولو Madonna del Popolo وصور دينية أخرى. استمرت الهدايا مع جهانجير وشاه جهان. وقد صنع الفنانون المغول نسخًا أو تعديلات لهذه الصور. وأدى «تقديم الموضوعات الدينية المسيحية إلى

الفنانين المغول ومدرسة الرسم المغولى»، إلى ظهور نوع من «المنمنمات المغولية/المسيحية» مع ـ على سبيل المثال ـ منمنمات لـ جهانجير مع مادونا، أو جهانجير بجوار المسيح والصليب، أو جهانجير وأكبر يجلسان على وسائد مع ملائكة مسيحية تحلق حول رأسيهما، أو ناسك صوفى مع تصوير للمسيح ذاهب إلى الجلجلة [٥١] فى الخلفية، وهلم جرا. وقد أدى ذلك إلى ظهور أُسس مسيحية فى المنمنمات المغولية ـ مثل استخدام الهالة الذهبية فى تصوير الأباطرة وتصوير الرفقة السلمية لأسد وحمَل أو بقرة أو ثور ـ بالإضافة إلى التأثير الخفى لأساليب رسم عصر النهضة (مثل الواجهة والخلفية والظلال والتدرج بين الظلام والسطوع وظهور سحب فى السماء)، وواقعية جديدة فى تصوير البنى البشرية والمناظر الطبيعية (Ahmed 1995: 22–27; Bressan 1995). وبالتالى وجد فنانو عصر النهضة من أمثال رافائيل Raphael والرسامون الفلمنك وفنانون مثل ألبريشت دورر Albrecht Dürer أتباعًا فى الهند المغولية. ثم إن تبنى أسس مغولية فى الرسم الأوروبى فى القرن السابع عشر، يحاكى أيضًا التأثيرات الأوروبية فى المنمنمات المغولية، وهو بالتالى تضافر لتأثيرات ثقافية؛ أى تعددية ثقافية تتحرك فى دوائر.

ظلت الفنون والحرف طوال الوقت مواقع للمزج (Cisler 2005)، كثيرًا ما يكون الفن نافذة عرض للقوة السياسية، لكن هذا لا يستبعد بالطبع الامتزاج عبر الحدود؛ كما فى الرسم المغولى. علاوة على هذا، كثيرًا ما يتكشف المزج فى الفنون والحرف بمنأى عن معارك جبهة الهوية المعتادة. وعلى أية حال، يرجع تاريخ العديد من هذه المعارك إلى القرنين التاسع عشر والعشرين، ذروة سياسات الهوية القومية والعرقية والحضارية. لكن فى الواقع، حتى بعد أن ضبطت الإمبريالية والقومية الإيقاع سياسيًا وأيديولوجيًا، استمرت حركات التهجين فى الفنون والحرف؛ بل وزادت. ويرجع السبب فى هذا جزئيًا إلى أنها تهتم بالعوالم الانفعالية والواعية واللاواعية للإغراء والجذب؛ أى عالم الليل بدلاً من يوم

---

(٥١) المكان الذى يُعتقَد أن المسيح (عليه السلام) صُلِبَ فيه (المترجم).

العمل. تقول حكمة الشارع «الموسيقى والموضة هى أسس التكامل»، والسبب قد يرجع إلى أنهما يمثلان تدفق وهمس الرغبة الجنسية؛ أى مبدأ السعادة بدلاً من مبدأ الواقع. وكما يوضح رودولف فيتكوفر Rudolf Wittkower فى حساباته الفرضية لحركات فن الشرق/الغرب وانتقال الرموز (١٩٧٧ ـ ١٩٨٩)، فإن الخيال يفيض متخطيًا الحدود الأيديولوجية والسياسية. وقد اكتشف فرويد فى تفسيره للأحلام، وكارل يونج فى فهمه للرموز والوعى الجمعى أيضًا ـ بالطبع ـ أن لا حدود فى عالم الأحلام. وعلى طاولة فرويد فى دراسته فى فيينا، كانت التماثيل من مصر القديمة والآلهة اليونان/الرومان والتماثيل الأفريقية تصوُّرًا وثنيًا تخطى الحدود الثقافية (Barker 1996) . لقد ظلت التأثيرات عبر الثقافية جزءًا من أسس الفن الحديث والحداثة. وعبور الحدود ملمح مميز للفن الطليعى من دادا إلى دالى والسريالية (٥٢).

إن حركات وتأثيرات الشرق/الغرب، الغرب/الشرق دائرية الطبقات واضحة بشكل مذهل فى اسطنبول. كانت عاصمة الإمبراطورية العثمانية "بيزنطة ثانية" والعمارة والفنون تعرض دوامة تأثيرات، فالكاتدرائيات مبنية على غرار المعابد القديمة، والمساجد مبنية على غرار الكاتدرائيات، والكنائس مبنية على غرار المساجد (Findley 2005). وآيا صوفيا ـ أكبر كاتدرائية فى العالم لألف سنة بعد أن بُنيت فى الفترة ٥٣٢ ـ ٥٣٧م ـ بُنِيت على غرار تصميم قبة البانتيون فى روما وأعيد تزيينها، واستُخدمت كمسجد فى العصور العثمانية. وُلِد المعمارى العثمانى كوكا ميمار سنان Koca Mimar Sinan مسيحيًا وأصبح إنكشاريًا. ومسجده السليمانى العظيم وجامع السليمية فى أدرنة، اقتبس المخطط البنائى لكاتدرائية القديسة صوفيا.

---

(٥٢) خصص ستيوارت هيوز Stuart Hughes دراسة لدور الوعى واستعادة اللاوعى فى الفكر الاجتماعى الأوروبى ١٨٩٠ ـ ١٩٣٠ (١٩٥٨) بخصوص أصول الفن الطليعى انظر «سنوات الوليمة» The Banquet Years لـ Shattuck (١٩٧٦).

كان السلطان محمد الثانى فاتح القسطنطينية الذى صورته الدعاية المسيحية فى عصره على أنه «التركى الأكبر» والذى كان أكثر أهل عصره إثارة للخوف، محبًا للأدب الكلاسيكى لليونان وروما القديمة... ولم يُنَصب محمد نفسه على غرار أسلافه المسلمين، وإنما على غرار الأباطرة الرومان الذين قرأ عنهم، وقبل كل شىء، على غرار النمط العظيم للإسكندر الأكبر معبود النفس والنهضة (Inglis and Robertson 2006: 98–99). وقد ظل اسم المدينة كما هو ولم تُسمَ القسطنطينية باسطنبول حتى نهاية الإمبراطورية. كان طموح محمد أن يصبح إمبراطور روما؛ فقد سك نقودًا مكتوبا عليها «إمبراطور الروم». وبسبب الرغبة فى تحويل المدينة إلى عاصمة مهيبة تحول محمد الثانى إلى المعماريين الإيطاليين.

كان ليون باتيستا ألبرتى Leon Battista Alberti مشهورًا جدًا بين الحكام الإيطاليين، لاتسامه بالهندسة المعمارية الإمبراطورية الفخمة، لدرجة أن أسلوبه أصبح بشكل متسارع أسلوبًا معترفًا به "دوليًا". وبعد أن رأى محمد الثانى، بعين بها بعض الحسد، التصميمات التى بناها ألبرتى لأنداده الإيطاليين قام باستئجار عدد من تلاميذ ألبرتى، مثل دى باستى de Pasti وميكيلوتسو Michelozzo وفيلاريت Filarete للعمل على بناء قصر توبكابى الجديد، الأمر الذى أدى إلى تأثيراته التى تمزج ما بين الإسلامى والإيطالى واليونانى والرومانى. وقد وُثِّق التاريخ المهنى الدولى لـ فيلاريت بمشروعه التالى؛ قصر الكرملين الجديد الذى بُنِى لقيصر روسيا. لم يكن السلطان وحده هو من قلد الإيطاليين؛ بل إن الإيطاليين أيضًا قلدوا السلطان. فعلى سبيل المثال، كلف فريدريكو Federico - حاكم إمارة أوربينو - مهندسيه بتقليد نمط قصر توبكابى؛ واستأجر فريدريكو جوستوس الجنتى Justus of Ghent أحد الأسماء المعمارية الدولية فى عصره، ليرسم تماثيل لأبطال النهضة من أمثال أفلاطون وأرسطو. وقد كان النمط الذى استخدمه فى تنفيذ مهمته «عثمانى» الطابع بشكل ملحوظ (Inglis and Robertson 2006: 100–101).

وكما يلاحظ إنجليس وروبرتسون: «تميز الإنتاج والإبداع الثقافى فى هذه الفترة بشكل قوى بالتيارات والتدفقات الشرقية/الغربية وعبر الأوروبية وعبر المتوسطية» (٢٠٠٦: ١١٩) بُنيت شيش محل - أو قاعة المرايا - فى حصن لاهور فى عصر الإمبراطور المغولى شاه جهان فى ١٦٣١ - ١٦٣٢ مستبقةً قاعة المرايا فى قصر فرساى التى افتُتِحت فى١٦٨٢وإن كنت لا أعرف ما إذا كانت هناك علاقة بينهما أم لا.

يمكننا أن نستمتع بكتاب مارك ليفين عن إسلام الهيفى ميتال Heavy Metal Islam (٢٠٠٨) ونعجب لخلاعة المسلمين والجوثيك روك (٥٣) الإسلامى والثقافات الأخرى الفرعية فى العالم الإسلامى. فهذه أمثلة قوية على التدفق عبر الثقافى. لكنها ليست جديدة، والصورة تتغير أكثر لو وضعنا فى الاعتبار التأثير الذى مارسته موسيقى العالم الإسلامى على الغرب طويلاً.

لقد أصبحت الفرق الموسيقية العثمانية، التى أُسست فى القرن الثالث عشر، النموذج الذى احتذته الفرق الموسيقية العسكرية فى العالم كله. فعندما صحبت الفرق الموسيقية التركية السفراء العثمانيين إلى أوروبا، سحرت الغربيين بأرديتها الطويلة الحمراء النارية وإيقاعاتها النابضة، وطبول الحرب العملاقة واصطدام الصنج والطبول والأجراس. وعندما تطورت فيينا إلى مركز ثقافى فى القرن الثامن عشر، أخذ الانبهار بالثقافة التركية طريقه إلى المسرح والأوبرا؛ حسب وصف إدوارد هينز Edward Hines، باعتباره موسيقارًا أمريكيًا، درس الموسيقى العثمانية فى اسطنبول. وقد أُلِّفت سيمفونية هايدن العسكرية وسوناتة موتسارت "الزحف التركى" تحت تأثير هذه الموسيقى. واستخدم موتسارت أسسا تركية فى أوبرات مثل "اختطاف من جناح الحريم". واستخدم بيتهوفن الطبول الكبيرة، المميزة للفرق العسكرية التركية، فى سيمفونيته التاسعة. وحتى اليوم، تسمى أجزاء القرع فى الأوركسترات «الجزء التركى» (Associated Press 2002).

(٥٣) الـ «هيفى ميتال» و «الجوثيك روك» أنواع موسيقى غربية (المترجم).

تتأمل اعتبارات أخرى الأصول الإسلامية الأفريقية للبلوز الأمريكية (٥٤). فأساليب صوتية مثل الميليزما melisma ، إطالة مقطع صوتى باستخدام الكثير من النبرات والترنيم المتموج و «تقويس النبرات»، يشير إلى أساليب شائعة فى أجزاء مسلمة من غرب أفريقيا، كما تفعل الآلات الوترية والأداء الفردى Kubik (1999والجيتار مستمد من العود العربى.

ارتدى الجنود المسلمون الجلباب ـ لباس خارجى يتكون من قطعة قماش بيضاء كبيرة، وقد ارتدى هذا الثوب الرجال والنساء فى شمال أفريقيا – وفى أسبانيا أدخل الحكم الأسبانى هذا الثوب فى القرن السادس عشر فى البلدان الدنيا. والعادة السوداء للراهبات تشبه الجلباب، كما هو الحال مع الشادور (الإسدال) الفارسى. توجد أوجه شبه صارخة ـ أيضًا ـ بين تصميمات اللباس وشالات النساء الفريزية والتصميمات الشرقية التى ترتديها النساء فى اليمن وشمال أفريقيا. أصل كلمة شال فارسى. واستخدام منسوجات شرقية مثل الحرير والشاش يرجع إلى مصر وروما. وفى القرن السابع عشر أصبحت هذه المنسوجات والقطن الهندى أكثر وفرة على نطاق واسع. ويزين السجاد الفارسى والتركى لوحات السادة الهولنديين القدماء. ولأن الشالات الكشميرية كانت شائعة لكنها غالية، أنتج بيزلى فى اسكتلندا أنواعًا أرخص؛ كما فعل ليون. ولاحقًا أصبحت أقمشة وأساس بيزلى جزءًا من تصميم ليبرتى؛ وبهذا أصبحت المنتجات الهندية الزائفة أناقة بريطانية.

كانت تصميمات ليون باكست Léon Bakst للباليهات الروسية فى باريس فى بدايات القرن العشرين عبورًا ثقافيًا مذهلا فى الهجرة، يعكس المزج الثقافى فى نهاية القرن (Bakst 1913). وقد ألهم الكيمونو اليابانى الرسامين من أمثال كليمت وموكا وتولوز لوتريك. وفى عشرينيات القرن العشرين استقى بول بواريه أفكارًا

(٥٤) البلوز نمط من الغناء الأمريكى (المترجم).

من سراويل الحريم العرب، وفى الثلاثينات كانت العباءات المقلدة موضة العصر (Martin and Koda 1995). أما تصميمات جيانى فيرساتشى فى أواخر الثمانينيات فاستُلهمت من «أفريقيا الملكية والمغرب» بالتزامن مع قطع الباتيك على الدنيم والطباعات العربية وسترات نهرو قزحية الألوان. واستخدم فالنتينو «تطريزا عرقيا». وصمم جان بول جوتييه حليًا مستوحاة من الماساى «مصحوبة ب جان دارك». وأحضر جورجيو أرمانى أفكار الأساور المزينة بالخرز الفضى واللوالب من تونس. واستخدمت دونا كاران أنسجة متموجة على غرار الأساليب القديمة للشعوب الأفريقية. ودارت الدائرة عندما ظهرت المصممة الصينية «ما كى» لأول مرة فى باريس فى القرن الواحد والعشرين، ليس بملابس جاهزة وإنما بـ «هوت كوتور»(٥٥)، مطلقةً صيحة «الهوت كوتور الشرقى» (Leong 2008).

إن العالم الإسلامى مندمج فى الرأسمالية الغربية بشكل كامل، كما أنه متفرد فى نفس الوقت. إنه مندمج تمامًا بسبب الحضور الطويل للقوى الأوروبية، بسبب تخصصات النفط وتحالف ما بعد الحرب للدول المصدرة للنفط مع الولايات المتحدة، واستثمار عوائد النفط فى مشاريع غربية ودعم السياسات الأمريكية، وأيضًا بسبب الالتزامات الدينية والتباينات التى بين إسرائيل والفلسطينيين، وانتقاد المعايير الغربية المزدوجة فى الشرق الأوسط ومؤسسات النخبة السياسية والاقتصاد السياسى لـ "لعنة الموارد". لا يزال الشرق الأوسط غير متساوى الحداثة بشكل عميق. لقد أُدمج العالم الإسلامى اقتصاديًا فى الرأسمالية الغربية، لكنه لا يزال مستبعدًا من جغرافيتها السياسية. ولكل هذه الأسباب يُعتبر العالم الإسلامى منطقة خصبة للتهجين تحت عناوين مثل «علم غربى وقيم إسلامية» لعالم يجمع بين الرأسمالية الغربية والاقتصاد الإسلامى، وبين النزعة الاستهلاكية الغربية والتفضيلات والقيود الإسلامية. وقد ألقت أسعار الطاقة المرتفعة ـ خصوصًا منذ عام ٢٠٠٣ الضوء على بعض هذه الملامح.

---

(٥٥) الأزياء الراقية (المراجع)

رسم بين باربار Ben Barber تناقضًا مفاده، أن الجهاد فى مواجهة العالم الماكدونالدى، لكن كولاج الماكدونالدية والجهاد، أو تضافر الرأسمالية والنزعة الاستهلاكية الغربية مع القيم والمؤسسات الإسلامية أقرب إلى الصواب. و"الحداثة الإسلامية" تعبير مألوف بشكل متزايد (Peletz 2002; Kamali 2006). مثل «ما بعد الحداثة الإسلامية» (Ahmed 1992) . و «الأصولية» الإسلامية نفسها حديثة بشكل كبير كمنظور وممارسة. وقد أشار تيموثى ميتشيل Timothy Mitchell إلى ذلك على أنه «ماكدونالدية جهادية»، الأمر الذى لا يشير إلى كولاج عَرَضى وإنما لنمط طويل المدى واستراتيجى من التحالف بين الأسرة الملكية السعودية وشركات النفط الكبرى والحكومة الأمريكية وموردى السلاح الأمريكى وشيوخ الوهابية المحافظين (٢٠٠٢). باختصار، تعمل شركات النفط الكبرى، والولايات المتحدة على تمويل المحافظة الإسلامية. يصف كتاب ستيف كول «Steve Coll»، «أبناء بن لادن» The Bin Ladens (2008) تاريخ تناقضات هذا التحالف فى مشهد عشيرة «تمزقت بين الإسلام الوسطى والجهادية الراديكالية».

تملأ مطاعم برجر كينج وكنتاكى وماكدونالد الشوارع التى تؤدى إلى ميدان الكعبة فى مكة. وهذا جانب آخر لموجة مكة كولا التى لاحظها كثيرون فى مجالات كثيرة مختلفة (Samman 2007; Ram 2007). وأثناء الشهر المقدس (٥٦) تُضاعف كنتاكى مبيعاتها فى إندونيسيا: "فى أكبر دولة مسلمة فى العالم لا يوجد شهر أكثر ربحية لكنتاكى من شهر رمضان." قد يكون هذا مناقضًا لمشاعر الإندونيسيين تجاه الحكومة الأمريكية، لكن منافذ بيع الوجبات السريعة مثل كنتاكى وماكدونالد تبقى رموزًا قوية للتأثير الغربى فى إندونيسيا وماليزيا (Donnan 2003). وفى فرنسا تتمسك سلسلة مطاعم "برجر كينج المسلم" بشكل صارم بأحكام الشريعة الإسلامية فى الأطعمة وتقدم طعامًا حلالاً للخمسة ملايين مسلم «قمحى» تلاعب بالألفاظ عند تسمية أبناء شمال أفريقيا فى فرنسا؛ Smith 2005.

(٥٦) يقصد شهر رمضان (المترجم).

الدمية فُلّة – التى ترتدى عباءة سوداء أو حجابا أبيض ـ بديل منتشر لـ باربى فى الشرق الأوسط. والعادة الجديدة فى الولايات المتحدة هى «حفل كل الفتيات المسلمات». إنها قد تكون طريقة جديدة للحصول على كل شىء: اعتناق ثقافة الحفلة الأمريكية للكعوب العالية والمسكرة والأدرينالين، مع المحافظة على الهوية الإسلامية» (Brown 2003) . والبكينى والبرقع هما الاثنان جزء من هذا المشهد الثقافى. فكما علقت امرأة سعودية ما الذى تعتقدون أن «الأشباح السود» ترتدينه تحت عباءاتهن؟ (Kristof 2002b).

إن النساء العرب ـ خصوصًا فى مجتمعات محافظة كالسعودية ـ أحبوا المسلسلات التليفزيونية المدبلجة من التركية، مثل مسلسل نور، الأمر الذى يُظهر رومانسية وعاطفة مفتقدة فى حياتهن. وحسب وصف مراقب لبنانى فإن «سر مسلسل نور هو أنه عن أناس يحيون حياة غربية لكنهم شرقيون، إنهم من السهل أن يرتبطوا» (Khalaf 2008).

مثل هذا الكولاج أمر شائع فى كافة أنحاء العالم؛ لكنه يبدو بارزًا فى العالم الإسلامى بسبب بروز حدود المسلمين والصراع فى الشرق الأوسط، وانتشار تعميم نماذج مثل «صدام الحضارات». هذه الممارسات فى إعادة الاستشراق لها دوافع سياسية وقاصرة فى علم الاجتماع أو الجغرافيا العرقية.

يشكل التعامل الجشطالتى مع الثقافات ـ فكرة أن الثقافات كليات لا يمكن فهمها إلا فى صورتها الكاملة ـ فى الأنثروبولوجيا على يد راث بينديكت Ruth Benedict (1935) وكُرِّست الجوهرية essentialism فى التفكير بشأن الثقافات (لم تُقدمها لأن الجوهرية كانت أقدم بكثير). يطابق المنهج الجشطالتى المنظورات الاستبدادية والمركزية؛ ففى هذه الرؤية، لا وجود لهوامش أو ثقافات ثانوية أو تيارات مضادة. كانت اليابان حالتها الأساسية. «أخذت بينديكت أيديولوجية طبقة لثقافة شعب، حالة من الخلع الحاد للوضع الطبيعى» واشتمل منهجها تطبيقات مميتة لأسلوب فهم الأمريكان وتعاملهم مع اليابان (Lummis 2007: 3).

أدى تزايد الهجرة والانتقال والتواصل والإعلام والتسويق العابر للحدود والتعددية الثقافية وغيرها إلى حدوث انبعاجات فى هذه الرؤية المُجانسة.

إن مساحات التهجين ليست مساحات منبسطة بالضرورة - لمخاطبة رؤية أخرى متطرفة - لكنها كثيرًا ما تكون متجعدة بحافات خشنة، كما يشهد كامل تاريخ الاستعمار والإمبريالية. وهكذا فإن العلاقة الهولندية/الإندونيسية واحدة من مئات السنين من الدمج والمزج - على سبيل المثال فى الزمن الجميل sweet time ، أو ثقافة هولندا المستعمرة المتأقلمة فى الهند الشرقية - وإن كانت قد اتسمت بالحروب والخلافات. وقد تكشف للعيان عبر القرون أن العلاقة الهولندية/الإندونيسية تركت آثارها فى كلا جانبى خط الاستواء فى الأدب والعمارة والفنون والموسيقى (Wolters 1995). ومع هذا أظهر الهولنديون أيضًا «رهاب الدمج» وقدموا للمفردات العالمية مصطلح «الفصل العنصرى» (Dewulf 2006).

وفى تركيا نوقش الاختلاط الهجين لـ «الحداثة الإسلامية» بشكل مكثف (e.g., Göle 2000). تُثمر القومية التركية والكمالية المنافسة للإسلام ميادين أخرى للخلاف (see Cinar 2005) وأحد مفارقات التتريك الحازم للأسماء والأماكن هو أن اسم اسطنبول مشتق من الاسم اليونانى Stanbolin . إن تضافر الثقافة اليونانية والتركية فصل كبير فى حد ذاته (e.g., Volkan and Itzkowitz 1994).

تشريق وتغريب وعَودٌ جديد

أنتجت ألفية من تناضح الشرق/الغرب تدفقًا عابرًا للقارات، والثقافة الأوروبية والغربية جزء من هذا المزج الكونى. كانت أوروبا لوقت طويل على الطرف المستقبل للتأثيرات من الشرق، وطبقًا للتقديرات الحالية يرجع تاريخ هيمنة الغرب بشكل أساسى إلى ١٨٠٠ فصاعدًا. وقد استمرت ريادة الصين والهند فى الإنتاج العالمى بشكل جيد فى القرن التاسع عشر. ولعبت التكنولوجيات الزراعية القادمة من الصين، دورًا رئيسيًا فى تحديث الزراعة فى بريطانيا، كما أن القطن وأساليب صناعته القادمة من الهند، مارست تأثيرًا رئيسيًا على التصنيع البريطانى (Pomeranz 2000; Washbrook 1997). إن آلاف

السنين التى جرت فيها تيارات التأثير فى الغالب (بالرغم من أنها نادرًا ما كانت حصرية) فى اتجاه الشرق/الغرب، تتشابك مع مائتى عام تقريبًا من تأثير الغرب/الشرق فى الغالب (أقصر بكثير مما يدعى عادةً). وبحلول نهاية القرن العشرين تحولت تيارات التأثير مرة أخرى إلى شرق/غرب، وإن كانت الآن على مستوى عام أعلى بكثير من الترابط والتكامل.

أصبح تأثير أوروبا مسيطرا على نطاق كونى بعد ١٨٠٠فقط، عبر الصناعية(٥٧) industrialism والتجارة وتحسُّن الملاحة وتنامى طول القبضة العسكرية والاستعمار والإمبريالية. يشمل التأثير الغربى العلم والقومية ومؤسسات الدولة، مثل الدساتير والبيروقراطيات الحديثة. إن محاولات التصنيع فى مصر وإيران وإصلاحات التنظيمات فى الإمبراطورية العثمانية واستعادة الميجى Meiji فى اليابان، بالإضافة إلى الأتراك الشبان Young Turks والإيرانيين الشبان Young Persians ـ فى بدايات القرن العشرين ـ يعكس تأثير الغرب. وفى الوقت المناسب، أعادت سيام تسمية نفسها تايلاند، وشكلت اليابان وإندونيسيا جيوشها ودساتيرها وبيروقراطياتها على النمط الألمانى.

وفى سياق القرن التاسع عشر، أعيد تفسير صدع الشرق/الغرب، على أنه «حرية غربية» و«استبداد شرقى». تلا هذا فترات طويلة من رؤية الشرق كمكان للإنجاز والاستنارة والاستبداد المستنير؛ لاسيما الصين خلال القرن الثامن عشر. لعبت الحرية الغربية ـ فكرة القرن التاسع عشر ذات إيحاءات الرومانسية والشوفينية الأوروبية ـ دورًا فى الفلهيلينية (٥٨) والدعم البريطانى لصراع التحرر القومى اليونانى من الإمبراطورية العثمانية.

وفى القرن التاسع عشر، صاغ أوزوالد شبينجلر - Oswald Spengler المنشغل بأوروبا ـ تعبير «القيصرية/البابوية». بعد ذلك بفترة ليست بالطويلة، قدم كارل فيتفوجل Karl Wittfogel فكرة الاستبداد الشرقى، التى ترى أن «المجتمعات

---

(٥٧) المقصود التنظيم الاقتصادى للمجتمع الذى يعتمد فى المقام الأول على الصناعة الآلية (المراجع).
(٥٨) الفلهيلينية philhellenism هى محبة الإغريق (المترجم).

الهيدروليكية» ـ التى يتطلب تنظيم الرى فيها أشغالاً عامة رئيسية ـ تعزز الحكم السلطوى. أحيت الحرب الباردة تعبير الحرية الغربية («العالم الحر» فى مواجهة الشيوعية). وبعد «نهاية التاريخ» وتراجع الحرب الباردة، أعيدت للحياة مرة أخرى لكن فى مظهر جديد؛ حيث عادت فى «صدام الحضارات» لبرنارد لويس Bernard Lewis وصمويل هنتنجتون Samuel Huntington. وقد أخذ المحافظون الجدد الدوليون وإدارة جورج بوش هذا الأمر على أنه «المعركة الأيديولوجية لجيلنا» والحرب الكبرى للقرن الواحد والعشرين.

وفى سياق القرن العشرين، استؤنفت «استشراقية العالم» والشرقنة فى مواجهة الغرينة مع التأثير المتنامى لليابان. لقد أصبحت «تويوتية» اليابان أو الإنتاج الهزيل معيارًا عالميًا (وتويوتا رائدة صناعة السيارات فى العالم)، كما تم على نطاق واسع تبنى أساليب الإدارة اليابانية مثل دوائر التحكم فى الجودة. تلا ذلك نهوض اقتصاد النمور الآسيوية وجنوب شرق آسيا، التى ولدت الأفكار (الجدلية) لـ «النموذج الآسيوى» وللقرن الواحد والعشرين باعتباره «قرنًا آسيويًا». ومع نهوض الصين والهند بزغت فكرة «إجماع بكين» كبديل وتحد ممكن لإجماع واشنطن (Nederveen Pieterse 2008) . يعرض الجدول ٦ ـ ٢ تلخيصًا للاتجاهات فى عولمة القرن العشرين الواحد والعشرين.

الجدول ٦.٢ عولمة القرن العشرين والقرن الحادى والعشرين

المراحل	العقد المركزية	الديناميكيات
١٩٥٠	الولايات المتحدة وأوروبا واليابان	شركات متعددة الجنسيات وحرب باردة
١٩٧٠	صعود الاقتصادات الصناعية الحديثة	تقسيم دولى جديد للأيدى العاملة (إعادة توزيع الصناعات التقليدية على مناطق الأجور المنخفضة)
١٩٨٠	الولايات المتحدة وشرق آسيا وشراكة الولايات المتحدة/آسيا	عولمة ليبرالية جديدة (تراكم مرن)، وتوظيف من الخارج، ودور مشترك لـ وول ستريت وصندوق النقد الدولى والبنك الدولى
٢٠٠٠	مجموعة BRIC البرازيل وروسيا والهند والصين	تصنيع جديد، وزيادة التجارة والطلب على السلع والطاقة، واتحادات جنوب/جنوب جديدة.

ظل ترابط الولايات المتحدة وشرق آسيا ملمحًا مميزًا للتاريخ الحديث. وبدأ هذا باعتماد الولايات المتحدة على دول شرق آسيا فى الإمدادات الحربية أثناء الحروب الكورية والفيتنامية؛ كما بدأ أيضًا بمعاملة الولايات المتحدة للدول الآسيوية كخطوط أمامية فى الحرب الباردة وكنماذج للتنمية الرأسمالية. استمر ذلك مع تشجيع الولايات المتحدة على التحرر الاقتصادى والتنمية التى تقودها الصادرات فى شرق آسيا، والشركات الأمريكية التى تعيد توطين مصانع الإنتاج فى آسيا، والشركات الأمريكية التى تستورد منتجات من آسيا بكميات كبيرة. وقد انطلق شرق وجنوب شرق آسيا من الإنتاج المُصدَّر، بينما انطلق جنوب آسيا من البرامج الحاسوبية المصدَّرة وخدمات الدعم الفنى. وبمرور الزمن خلق هذا التقسيم للعمالة اختلالات متزايدة فى التوازن. وقد حولت الشركات الأمريكية ـ التى تنقل الإنتاج خارج البلاد ـ الصادرات الأمريكية إلى واردات. وبناءً عليه، فإننا أصبحنا فى القرن الواحد والعشرين، حسب وصف بول كروجمان «أمة يكسب الناس فيها عيشهم ببيع منازل بعضهم، ودفع ثمن المنازل بمال مقترض من الصين» (٢٠٠٦). يأخذ الترابط الأمريكى/الآسيوى الآن شكل التمويل التجارى الآسيوى للاستهلاك الأمريكى. وأزمة الرهن العقارى فى ٢٠٠٧ والأزمة المالية التى تلتها وانهيار الدولار الأمريكى وضعف القوى المالية لـ وول ستريت يفترض أن توازنًا جديدًا يتشكل (Nederveen Pieterse 2008b) .

إن اقتصاديات سواحل المحيط الهادئ ملمح مميز للعولمة المعاصرة، كما كانت اقتصاديات سواحل الأطلسى والمتوسط وطرق الحرير أثناء العصور السابقة. لقد أتى كل عصر بأنماط مميزة للتضفير بين الثقافى. وكل عصر يمثل مرحلة ونمطا للمزج الكونى. وتعكسْ المسميات التى اعتُرِف بالتهجين تحتها ـ مثل التوليد والمزج والتلاقى والانصهار والاستشراق ـ وجهات النظر المتنوعة التى مورس المزج الكونى من منطلقها على مر الزمن. تعكس الفترات المختلفة العصور والأساليب المختلفة للتصنيع. لقد مهدت آسيا والشرق الأوسط الطريق بالحِرَف والصنَّاع، وأصبحت أوروبا رائدة فى تصنيعية الحِرَف، والولايات المتحدة رائدة فى الإنتاج

الكثيف (تايلورية) Taylorism، واليابان رائدة فى الإنتاج المرن (إنتاج «الوقت المناسب»). وقد بنى كل طرف منهم على حكمة سابقة. تبنى الحرفيون الأوروبيون المهارات الآسيوية فى صناعة البورسلين والأقمشة. وحاكى المنتجون البريطانيون أساليب صناعة النسيج الهندى. وابتكر المنتجون اليابانيون والكوريون مستلهمين أسس الأساليب الأوروبية والأمريكية.

يواصل التضفير بين الثقافى تداخله. كانت صناعة الصوف فى فلورنسا الأساس الأصلى لصناعة القماش التوسكانى فى العصور الوسطى، وقد تركز فى أماكن يتوافر فيها الماء والضرورات الأخرى لإنتاج القماش، مثل براتو ولوكا على مقربة من شمال فلورنسا. إن القماش الشرقى والحرير الصينى القادم من موانئ المشرق العربى، حفز تطوير أساليب الحياكة فى أراضى توسكان البعيدة عن الشاطئ فى عصور النهضة. وبنهاية القرن الثامن عشر أصبح إنتاج الطرابيش أو "قبعات الشرق" عماد المنطقة. وقد أسهم هذا التخصص فى المهارة المتنامية لإنتاج المنسوجات الإيطالية، فى وضع معايير عالمية للجودة والدقة. يستخدم الخياطون من بريطانيا إلى اليابان أقمشة إيطالية. وبراتو أحد أهم مراكز صناعة المنسوجات فى أوروبا تضم حوالى ٩٠٠٠ شركة صغيرة ومتوسطة فى منطقة مساحتها حوالى ٧٠٠ كيلومتر مربع تعمل فى كافة قطاعات صناعة المنسوجات. وفى ثمانينات القرن العشرين بدأت براتو تجتذب المستثمرين الصينيين والعمالة الصينية؛ خصوصًا من وينزهو Wenzhou المنطقة الفقيرة الواقعة جنوب شنجهاى. والآن يحتل براتو - أقدم مركز إنتاج ملابس إيطالى - أكبر مجتمع صينى فى إيطاليا وأوروبا، يضم ما يزيد على ثلاثين ألف شخص يعملون جميعًا فى إنتاج المنسوجات (Johanson and Denison 2008; Johanson and Smyth 2008). فى المقابل، فإن سلسلة الهجرة إلى براتو زادت الازدهار فى وينزهو. وبالتالى تشكل رابط آخر فى الضفيرة. وبعد كل شىء، قد لا يكون الاقتران الإيطالى/الصينى غريبًا جدًا.

بناءً عليه، يُظهر فحص علاقات الشرق/الغرب بمرور الوقت، أن العولمة مضفرة، وأن التأثير متداخل: شرق/غرب، غرب/شرق، شرق/غرب، وهكذا. تتحرك العولمة فى دوائر، وفى نهاية المطاف تعود خطوط التأثير مجددًا إلى حيث أتت. تتضمن هذه الممارسة أيضًا تفكيكًا للمصطلحات التى بنيت منها العولمة؛ خصوصًا مصطلحات الشرق والغرب التى تتكشف فى عملية الاستخدام. يدمر التحليل مصطلحات التحليل، ويتبع هذا عدة مطابقات. الأول، يعكس «شرق/غرب» تقسيمًا تجزيئيًا ثنائيًا للعالم. وما يهم ـ فى نهاية المطاف ـ ليس التاريخ الثنائى وإنما التاريخ الموازى، كما ذُكر من قبل. الثانى، الشرق/الغرب ليس إلا جزءًا من الحقل العالمى. ليست التدفقات ثنائية الاتجاه، وإنما متعددة الاتجاهات ومتعددة القطبية. وتدفقات شرق/شرق وجنوب/جنوب والتبادلات الأخرى لها أهمية تدفقات شرق/غرب. الثالث، أن نقد تقسيمات شرق/غرب يعيد إنتاجها ومنحها ميزة فى العملية. الرابع، أن هذه التقسيمات ونقدها يفترض وحدات جغرافية أو حضارية. تشتمل التوجهات المعاصرة فى العولمة شركات باعتبارها وحدات التنافس (والتعاون) بدلاً من ـ أو على الأقل بقدر ـ الدول أو المناطق. وبالتالى فإن البحث فى إدارة الموارد البشرية عن موهبة، بحثٌ عالمى، ويتضمن تشكيل «فرق عمل» تضم مهارات عبر أراض متعددة ومتباينة. وطبقًا لفكر الإدارة الحالى، يتضمن «إعادة التشكيل الديناميكى للموهبة» منظمة فيلكرو Velcro، ومن الجميل أن تتضمن موظفين فيلكرو [٥٩] (Prahalad and Krishnan 2008). الخامس، بمرور الوقت يصبح التفاعل الكونى متعدد الأبعاد بشكل متزايد، ولو أن الاعتبارات الاقتصادية تحدد مراحل العولمة ـ لأنها تبرز أطوارًا فى كثافة وطبيعة توجهات التراكم ـ فإنها ليست بالطبع الاعتبارات الوحيدة التى لها أهمية. وأخيرًا، التهجينات مضفرة ومتشابكة ـ طبقة فوق طبقة ـ لدرجة أنه قد يكون من الصعب تحديد الفوارق.

(٥٩) الفيلكرو هو الشريط اللاصق الشهير الذى يُستخدم بكثرة فى حياتنا اليومية، حيث يدخل فى صناعة الملابس والأحذية والحقائب وغيرها الكثير (المترجم).

الفصل السابع

المــزج الكــونى

ليست العولمة والثقافة فكرة بريئة. إن المتغير المتدخل فى أغلب الحسابات هو الحداثة. وهناك ثلاث قوى موجهة - العولمة والحداثة والثقافة - تأتى معًا فى حزمة مع التحديث باعتباره المتغير البات. تأمَّل العنوان الفرعى لكتاب برنارد لويس الأخير «الصدام بين الإسلام والحداثة فى الشرق الأوسط» (٢٠٠٢) هذا هو مضمون الصدام المزعوم للحضارات. كما أن الحداثة طريقة مهذبة واجتماعية لقول «رأسمالية». يدخل عالما الاجتماع أكسفورد Axford (1995) وتوملينسون - Tomlinson (1999) ضمن آخرين - فى صراع مع هذه المسألة، وفى نهاية المطاف ينتقلان على أطراف أصابع الأقدام إلى جانب الحداثة (اقرأ منطق التحديث الغربى) مشكلين ديناميكيات ثقافية. من الصعب أن تجادل القوة المشتركة للحداثة والرأسمالية فى ظل وجود التكنولوجيا والاقتصاد إلى جانبهما، ولذا فإنها تبدو مكاسب (اقرأ الثقافة الغربية) كونية منتزعة من ثقافة محلية. ومع هذا يتساءل المرء ما إذا كانت هذه الاعتبارات هى فعلاً بخصوص الثقافة أم بخصوص السلطة.

تذهب قراءتى للتوجهات ماضيًا وحاضرًا فى اتجاه مختلف. أولاً، الاعتبار التقليدى بأن «نهوض الغرب» ولّد اقتصادًا عالميًا متكاملاً وحداثة ورأسمالية، قد دحرته اعتبارات راديكالية مختلفة. يسبق الاقتصاد العالمى - يمكن تسميته

اقتصاد أفرو/أوروآسيوى ـ المتكامل نهوض الغرب بقرون عدة (Abu-Lughod 1989, Frank 1998). لقد كانت الصين والهند عند محور هذا الاقتصاد العالمى، بينما كانت أوروبا عند الحافة الخارجية. وفى المناطق المحورية ـ مترامية الأطراف إلى غرب آسيا والإمبراطورية العثمانية وفارس ـ فاقت معدلات نمو السكان والتحضر والإنتاجية الصناعية والزراعية والبنى التحتية ومؤسسات التجارة، نظيرتها الموجودة فى أوروبا فى هذا الوقت، وظل الأمر كذلك إلى بدايات القرن التاسع عشر. وبناءً عليه، فإن أُسس الحداثة والرأسمالية تكمن فى هذه المناطق، لا فى أوروبا. يقول أنطونى كينج (1995) Anthony King بتهكم واضح، أن هويات ما بعد الحداثة فى المدن الاستعمارية سبقت تطوير الحداثة فى أوروبا. ويمكننا إضافة أن الظروف الحديثة سادت المراكز الحضرية فى الهند والصين قبل أن تظهر فى أوروبا. يُظهر هذا أن القصص الغربية المعتادة لماركس (النمط الآسيوى للإنتاج، وفيبر Weber الأخلاق البروتستانتية) وفالرشتاين Wallerstein النظام العالمى الحديث) مجرد لغو. وبوصف أوروبا قادم متأخر، فإنها كانت مستورد للبضائع الثقافية والبضائع الأخرى؛ الأمر الذى يَظهر فى سمة المزج للثقافة الأوروبية المبكرة.

ثانيًا: كلاهما، «الحداثة» و «الرأسمالية»، مفاهيم مركبة تحتاج للفصل. يفسح علم الاجتماع الحديث المجال تدريجيًا لعلم اجتماع الحداثة، ثم لأنثروبولوجيا الحداثة. وفى هذه العملية، تتمخض الحداثة عن حداثات، وبنفس الاعتبار تتمخض عن زوايا أنثروبولوجية للتحديث، تدخل فى الحيز الخاص بها فى تفسير التغيرات المحلية. تتمخض «الحداثة المرئية من المنظور المحلى»Miller (1995عن نتائج غير متوقعة. فالتنمية كتحديث تعنى أن الغربنة محطة فائتة. والآن فإن دولاً لها عَقد وأكثر من معدلات نمو أعلى من الغرب تُفرخ حداثات جديدة. ما سمة ومظهر هذه الحداثات الجديدة المزيجة؟ بصفة عامة تخلق العولمة والتواصل المتزايد والانتقال فرصًا لامتزاجات جديدة بين الممارسات «التقليدية» والممارسات «الحديثة»؛ مثل الأشكال الجديدة للتعاون بين المنظمات

غير الحكومية المحلية والدولية والمنظمات «التقليدية». وبطريقة مماثلة تُسفر الرأسمالية عن وجوه غير متوقعة عند النظر إليها من مناظير إثنوجرافية(Miller 1997). ليس الأمر أن الرأسمالية تُشكل ثقافة فحسب، وإنما الرأسمالية متضمَّنة فى الثقافة؛ بمعنى أن الرأسمالية ملتقى ثقافى. إن الرأسماليات Capi- talisms جمع ـ لأسباب عدة؛ ثم ـ لأنها زاوية أكثر إنتاجية من الرأسمالية capi- talismكمفرد. وفى مقابل هذه الخلفية تزايدت وتيرة تحول التهجين إلى سرد بارز وتقليد جديد فى تفسير التغيرات المحلية، ماضيًا وحاضرًا (as in Siebers 1996, Matsuda 2001, Silva 2002, Whatmore 2002).

وكما يذكر والتر أندرسون Walter Anderson اقتلعت كافة أنواع الرموز نفسها من جذورها الأصلية وطفت بشكل حر كبذور هندباء حول العالم (٢٠٠١: ٨٩). لذا فقائمة التهجينات تستمر وتستمر: "فلامنكو يهودى klezmer flamenco وصالصا يابانى Japanese salsa وبلوجراس فرنسى French bluegrass (٦٠) وهنود ألمان (السابق: ٩٠) يضع هذا الكتاب نقاطا إضافية؛ هى أن الكولاج لا ينطبق على الرموز فحسب، بل ينطبق أيضًا على البنى والمؤسسات؛ وبالرغم من أن المزج تسارع فى الوقت الراهن، فإنه ضارب فى القدم، لذا فالجذور نفسها خليطة. ثم أن المزج الثقافى والكونية ليسا مجرد تجربة نخبة عزيزة وإنما حالة وتجربة جماعية. إن المزج الكونى لا يتبع فحسب بل يسبق أيضًا الأمم. إننا نعيش بالفعل حياة يومية من الكونية. ويذهب الكاتب اللاتينى ريتشارد رودريجيز Rich- ard Rodriguez إلى مرحلة أكثر تقدمًا فيقول: "إننا نلاحظ إنجيليين قادمين من أمريكا اللاتينية لتبشير الأمريكان فى نفس الوقت الذى يعتنق فيه نجوم أفلام لاس فيجاس وحدة الوجود الهندية Indian pantheism . إننا ننظر إلى مثل هذا التعقيد والتنوع الهائل الذى يسخر من الاحتفاء بالتنوع ... سيصبح التنوع جزءًا أساسيًا من حياتنا. هذا هو ما سيعنيه أن تكون حديثًا (London 1997).

(٦٠) الفلامنكو والصالصا والبلوجراس أنواع من الرقص (المترجم).

يعنى التهجين - فى مدن الصفيح فى الخرطوم - أن كنس هندسة اجتماعية مثل فرض الشريعة الإسلامية لا يُجدِى (Simone 1994: 224). ولا يعنى هذا أن مناطق الحدود هى بالضرورة مروج التهجين. إنها يمكن أن تكون حصون المحافظة ومعاقل المقاومة، لأنها الحدود على وجه الدقة. ففى أسبانيا، فى آخر أراضى الاسترداد، ترسخت الكاثوليكية - التى أعيد تأكيدها أثناء سنوات فرانكو السوداء - على أنها الهوية الغالبة المحافظة (Dietz 2001, González Alcantud 1993).وتقدم المنطقة ترحيبًا حارًا للسائحين القادمين لفغر أفواههم دهشة من روعة قصر الحمراء، أكثر من الترحيب الذى تقدمه للمهاجرين المغاربة الذين بنى أجدادهم هذا القصر وبنوا الجامع الكبير فى قرطبة، عمدة مساجد أسبانيا وأكمل آثار الأسرة الأموية فى قرطبة. وقد احتلت أبرشية الكاثوليك الرومان فى قرطبة الجامع الكبير ولم يُسمح بإعادة فتحه كمسجد.

ما الذى يعنيه التهجين فى مشاهد القطبية والصراع؟ يسأل نيرو راتنام Niru Ratnam أيمكن للتهجين أن يبدأ التعامل مع قضايا مثل مقتل لورانس؟ ويلاحِظ أن التهجين ليس ببساطة لغة الثام Eltham جنوب لندن (١٥٨، ١٥٦: ١٩٩٩) من ناحية أخرى، هل يعنى هذا أنه ينبغى على المرء أن يتستر على المعانى المعقدة بشكل متزايد لما يعنيه أن تكون بريطانيًا (Parekh 2002) ، أم يتجاهل العدد المتزايد للزيجات المختلطة فى إنجلترا والسيِّر الذاتية المعقدة التى تنتج عن هذه الزيجات (Phillips 2001, Alibhai-Brown 2001).

يعنى التهجين شطب المسافة الوسط، لكن هل يعنى الشطب أنه لا وجود للمسافة الوسط؟ ماذا عن التهجين وسط منطقة الصراع الأشد حدة فى العالم: المناطق الحدودية لإسرائيل وفلسطين؟ هل الاعتراف بهذا الصراع يعنى تجاهل الهويات المتعددة على كل جانب والهوية المعقدة لعرب إسرائيل وخلفية الشرق على كلا جانبى الحدود (Alcalay 1993)؟

إن روابط الدولة الأمة التى أنتجت مثل هذا التأثير العظيم، نمت خارج الخبرات والزراعة والحضرية المستقرة ثم الصناعة كمراسٍ للاقتصاد القومى.

ورثت الدولة الأمة ضرورات إقليمية و«اهتمامًا قوميًا» أقدم ترجمتهما إلى مشاريع ومحاريب جيوسياسية وجيواستراتيجية. ومعًا يشكلان رؤية عقارية للتاريخ. يفرق دولوز وجواتارى Deleuze and Guattari (1984) بين الإقامة والترحال كنماذج للإدراك. فى اللحظة التى ننقل فيها المنظار من فئات مستقرة إلى فئات متنقلة، تتغير كامل البيئة والأفق؛ فالصيد والرعى البدوى وصيد الأسماك والتجارة والمشاريع العابرة للحدود القومية والفضاء الإلكترونى، كلها تتضمن كسر حاجز الحدود الجغرافية. لماذا ينبغى أن ترتكز الهوية على الاستقرار بدلاً من الفئات المتنقلة، إن كان التنقل يُعرِّف الأجناس بقدر ما يفعل الاستيطان؟ لماذا ينبغى أن يمنح التحليل ميزة للاستقرار بدلاً من الانتقال؟ بمرور الزمن، وفى ظل تكنولوجيات متغيرة، قد نتوقع أن يصبح الانتقال ملحوظًا مثل الاستقرار أو أكثر منه. تتزايد الأنشطة العابرة للحدود؛ وستبقى صراعات الحدود، لكن هل ستكون هى الديناميكية الأساسية البارزة؟

تنتمى المستقبليات أيضًا للمدى البعيد، لذا فالمناظير التطورية للتاريخ العالمى والسياسة وثيقة الصلة (e.g., Thompson 2001) . لكن المستقبليات مرهونة. وبناءً عليه يتوقع الفيلسوف المكسيكى خوسيه فاسكونسيلوس José Vasconcelos مزجًا كوكبيًا للإنسان فى المستقبل، أو نشوء ما يسمى بالعرق الكوكبى (١٩٤٨) لكن أثناء فعل هذا يعاد إنتاج الانشغال القديم بـ «العرق». والأمر نفسه مع ريتشارد رودريجيز Richard Rodriguez (2002) الذى باستخدامه اللون البنى لاستهلال الوقت الراهن يَبقى مع درجات للون البشرة.

يتمثل إدراك خاطئ آخر ـ سعيت لتجنبه أو تبديده فى هذا السرد ـ فى أن «الثقافة» مجال مخلخل ومنفصل فى مكانٍ ما من الجانب المرن للحقائق الصلبة للسياسة والاقتصاد. ليست الثقافة مجرد قضاء ظهيرة فى اللوفر أو أمسية فى سكالا ميلانو أو هارد روك كافيه، وإنما هى أيضًا مسيرة فى الخليل بعد الظهيرة. الثقافة برنامج بشرى عام، ولا تعمل أقوى شركات العالم بلا برنامج.

والرغبات والأهداف والوسائل والآمال فى تحقيق الأهداف، كلها ذات طبيعة ثقافية. والسلطة نفسها حلم ثقافى. يقول الفيلسوف برتراند راسل Bertrand Russell من بين الرغبات اللانهائية للإنسان تأتى فى المقدمة رغبات السلطة والمجد (١٩٣٨: ١١).

مع البنيوية فى العلوم الاجتماعية يأتى الوعى، بأن الحقائق الاجتماعية والحدود مبنية اجتماعيًا. يحقق تحليل الخطاب نفس الهدف. وذلك يضع «الثقافة» فى المركز من العلوم الاجتماعية. وبفضل مفاهيم ثقافية خاصة للأمة (أو العرق أو الدين أو الهوية أو الأمن القومى أو المصلحة القومية)، انتهت الحدود إلى ما آلت إليه. الاهتمامات القوية مُستثمرة فى حدود، مؤثرةً على مصير الطبقات والمجموعات العرقية والنخب؛ وبينما الحدود وظيفة لتمايزات السلطة فإنها بنى اجتماعية متضمَّنة وداخلة فى المزاعم الثقافية. وبالتالى، فإن الفارق لا يسرى بين صراع وثقافة، لأن الصراع نفسه ممارسة ثقافية. إن السياسة الداخلية مستمدة من سياسة الاختلافات الثقافية(Leege et al. 2002) والأمر نفسه ينطبق على السياسة الدولية (Nederveen Pieterse 2004)، هذا هو المحك فى مناقشات الثقافة. وبما أن الثقافة أرض معركة، فإن التهجين هو مسألة رسم خريطة لـ «أرض لا أحد». لا يمنع التهجين الصراع، لكنه يُنتج رؤية متعددة التركيز على الصراع كما أنه ـ بإظهار هوية متعددة على كلا الجانبين ـ يتجاوز ثنائية «نحن فى مواجهة هم» التى تسود مجالات ثقافية وسياسية.

المراجع

Abdel-Malek, Anouar. *Civilizations and Social Theory*. 2 vols. London: Macmillan, 1981.

Abu-Lughod, Janet L. *Before European Hegemony: The World-System A.D. 1250–1350*. New York: Oxford University Press, 1989.

Adams, F., S. Dev Gupta, and K. Mengisteab, eds. *Globalization and the Dilemmas of the State in the South*. London: Macmillan, 1999.

Ahmad, Ajjaz. *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London: Verso, 1992.

Ahmed, Akbar S. *Postmodernism and Islam*. London: Routledge, 1992.

Ahmed, Khalid Anis. "History of Mughal painting, intercultural and artistic influences." Pp. 11–28, in *Intercultural Encounter in Mughal Miniatures*, edited by K. A. Ahmed. Lahore: National College of Arts, 1995a.

———, ed. *Intercultural Encounters in Mughal Miniatures*. Lahore: National College of Arts, 1995b.

Al-Azmeh, Aziz. *Islams and Modernities*. London: Verso, 1993.

Albert, Michel. *Capitalism against Capitalism*. London: Whurr, 1993.

Albrow, Martin. "Introduction." In *Globalization, Knowledge and Society*, edited by M. Albrow and E. King. London: Sage, 1990.

Alcalay, Ammiel. *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

Alfino, Mark, John S. Caputo, and Robin Wynyard, eds. *McDonaldization Revisited: Critical Essays on Consumer Culture*. Westport, CT: Praeger, 1998.

Alibhai-Brown, Yasmin. *Mixed Feelings: The Complex Lives of Mixed-Race Britons*. London: The Women's Press, 2001.

AlSayyad, Nezar, ed. *Hybrid Urbanism*. Westport, CT: Praeger, 2001.

Ambrose, Stephen E. *Rise to Globalism: American Foreign Policy since 1938*. London: Lane, 1971.

Amin, Ash, Doreen Massey, and Nigel Thrift. *Cities for the Many, Not the Few*. Bristol: Policy Press, 2000.

Amin, Samir. *The Arab nation*. London: Zed, 1978.

———. *Capitalism in the Age of Globalization*. London: Zed, 1997.

———. *Delinking: Towards a Polycentric World*. London: Zed, 1990.

Amselle, Jean-Loup. *Logiques Métisses: Anthropologie de l'identité en Afrique et Ailleurs*. Paris: Payot, 1990 [*Mestizo Logics: Anthropology of Identity in Africa and Elsewhere*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1998].

Anderson, Benedict. "The New World Disorder." *New Left Review* 190 (1992): 3–14.

Angier, N. "Do Races Differ? Not Really, Genes Show." *New York Times*, 22 August 2000.

Anzaldúa, Gloria. *Borderland/La Frontera*. San Francisco: Spinsters/Ann Lute, 1987.

Appadurai, Arjun. "Disjuncture and Difference in the Global Political Economy." Pp. 295–310 in *Global Culture*, edited by Featherstone, 1990.

———, ed. *Globalization*. Durham, NC: Duke University Press, 2001.

Appiah, Kwame Anthony. *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Araeen, Rasheed. "A New Beginning: Beyond Postcolonial Cultural Theory and Identity Politics." *Third Text*, no. 50 (2000): 3–20.

Arnason, Johann P. "Nationalism, Globalization and Modernity." Pp. 207–36 in *Global Culture*, edited by Featherstone, 1990.

Associated Press. "Invading Turks' music marked West," *International Herald Tribune*, March 10, 2002.

Aurobindo, Sri. *The Ideal of Human Unity* [1st ed. 1915]. In *The Penguin Aurobindo Reader*, edited by M. Paranjape. New Delhi: Penguin, 1999.

Avneri, Uri. *My Friend the Enemy*. London: Zed, 1986.

Axford, Barrie. *The Global System: Economics, Politics and Culture*. Cambridge: Polity, 1995.

Bach, P. "European painting and Mughal miniatures." Pp. 29–36, in *Intercultural Encounter in Mughal Miniatures*, edited by K. A. Ahmed. Lahore: National College of Arts, 1995.

Bach, P. and L. Bressan. "Mughal influences on European painting of the 17th century." Pp. 93–102, in *Intercultural Encounter in Mughal Miniatures*, edited by K. A. Ahmed. Lahore: National College of Arts, 1995.

Bakhtin, Mikhail. *Rabelais and His World*. Cambridge: MIT Press, 1968.

Bakst, Léon. *The decorative art of Léon Bakst*. London: Fine Art Society, 1913 (reprinted as Dover edition, 1972).

Banuri, Tariq. "Modernization and Its Discontents: A Cultural Perspective on Theories of Development." Pp. 73–101 in *Dominating Knowledge*, edited by F. Apffel-Marglin and S. A. Marglin. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Barber, Benjamin R. *Jihad vs. McWorld*. New York: Times Books, 1995.
Barker, Stephen, ed. *Excavations and their objects: Freud's collection of antiquity*. Albany: State University of New York Press, 1996
Bastide, Roger. "Mémoire collective et sociologie du Bricolage." *L'Année Sociologique* 211 (1970).
Bateson, Gregory. *Steps to an Ecology of Mind*. San Francisco: Chandler, 1972.
Baudet, H. *Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man*. New Haven: Yale University Press, 1965.
Bauman, Zygmunt. *Modernity and the Holocaust*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989.
———. *Globalization: The Human Consequences*. Cambridge: Polity, 1998.
Bayart, François. *L'état en Afrique: La politique du ventre*. Paris: Fayard, 1992.
Bayly, C. A. *The birth of the modern world, 1780–1914*. Oxford: Blackwell, 2004.
Beale, D. *Driven by Nissan? A Critical Guide to New Management Techniques*. London: Lawrence and Wishart, 1999.
Beck, Ulrich. *What Is Globalization?* Oxford: Blackwell, 2000.
Bell-Fialkoff, Andrew. "A Brief History of Ethnic Cleansing." *Foreign Affairs* 72, no. 3 (1993): 110–21.
Bello, Walden. *The Future in the Balance: Essays on Globalization and Resistance*, edited by Anuradha Mittal. San Francisco: Food First, 2001.
Benedict, R. *Patterns of culture*. London: Routledge and Kegan Paul, 1935.
Benn, Denis, and Kenneth Hall, eds. *Globalization: A Calculus of Inequality, Perspectives from the South*. Kingston, Jamaica: Ian Randle Publishers, 2000.
Bernal, M. *Black Athena: Afroasiatic roots of classical civilization: the fabrication of Ancient Greece 1785–1985*. London: Free Association Press, 1987.
Bérubé, Michael. "Hybridity in the Center: An Interview with Houston A. Baker, Jr." African *American Review* 26, no. 4 (1992): 547–64.
Bestor, T. C. "How sushi went global," *Foreign Policy*, May 2008.
Bhabha, Homi K. "Dissemination: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation." In *Nation and Narration*, edited by Homi K. Babha. London: Routledge, 1990.
Bhagwati, Jagdish. *A Stream of Windows: Unsettling Reflections on Trade, Immigration and Democracy*. Cambridge: MIT Press, 1997.
———. "Borders beyond Control." *Foreign Affairs* 82, no. 1 (2003): 98–104.
Bhavnani, Kum Kum. "Rassismen Entgegnen: Querverbindungen und Hybridität." Pp. 186–203 in *Gegen-Rassismen*, edited by Kossek, 1999.
Billington, James H. *Fire in the Minds of Men: The Origins of the Revolutionary Faith*. New York: Basic Books, 1980.
Bird, Jon, Barry Curtis, Tim Putman, George Robertson, and Lisa Tickner, eds. *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*. London: Routledge, 1993.

Bista, Dor B. *Fatalism and Development: Nepal's Struggle for Modernization*. Calcutta: Orient Longman, 1994.

Bor, Joep. "Studying World Music: The Next Phase." Unpublished paper, 1994.

Botev, Nikolai. "Where East Meets West: Ethnic Intermarriage in the Former Yugoslavia, 1962 to 1989." *American Sociological Review* 59 (1994): 461–80.

Boyer, Robert, and Daniel Drache, eds. *States against Markets: The Limits of Globalization*. London: Routledge, 1996.

Brah, Avtah, and Annie Coombes, eds. *Hybridity and Its Discontents*. London: Routledge, 2000.

Brennan, Timothy. *Salman Rushdie and the Third World: Myths of the Nation*. New York: St. Martin's Press, 1989.

Bressan, L. "Mughal-Christian miniatures." Pp. 37–78, in *Intercultural Encounter in Mughal Miniatures*, edited by K. A. Ahmed. Lahore: National College of Arts, 1995.

Brown, P. L. "At Muslim Prom, It's a girls-only night out," *New York Times*, 6 September 2003: A1-20.

Bruignac-La Hougue, V. de, et al. *Touches d'exotisme, XIV-XX siècles*. Paris: Union Centrale des Arts Décoratifs, 1998.

Bryman, A. *The Disneyization of society*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 2004.

Budde, H. "Japanische Farbholzschnitte und Europäische Kunst: Maler und Sammler im 19. Jahrhundert." In *Japan und Europa 1543–1929*, edited by D. Croissant et al. Berlin: Berliner Festspiele/Argon, 1993.

Caine, Barbara, Elisabeth A. Grosz, and Marie De Lepervanche, eds. *Crossing Boundaries: Feminisms and the Critique of Knowledges*. Sydney: Allen and Unwin, 1988.

Caldéron, F. "América Latina, Identitad y Tiempos Mixtos, O Cómo Pensar La Modernidad Sin Dejar De Ser Boliviano." Pp. 225–29 in *Imágenes Desconocidas*. Buenos Aires: Ed. CLACSO, 1988.

Camilleri, Joseph A., and Chandra Muzaffar, eds. *Globalization: The Perspectives and Experiences of the Religious Traditions of Asia Pacific*. Petaling Jaya: International Movement for a Just World, 1998.

Canclini, García Nestor. *Hybrid Cultures*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.

———. "A Re-imagined Public Art on the Border." *In Intromisiones Compartidas: Arte y Sociedad en la Frontera Mexico/Estados Unidos*, edited by N. G. Canclini and J. M. V. Arce. San Diego, Tijuana: Conaculta, Fonca, 2000.

Canevacci, Massimo. "Image Accumulation and Cultural Syncretism." *Theory Culture and Society* 9, no. 3 (1992): 95–110.

———. "Fragmented Identity, Governmental Policy and Cultural Syncretism." Unpublished paper, 1993.

Carboni, Stefano. *Venice and the Islamic World, 828–1797*. New Haven: Yale University Press, 2007.

Cashmore, Ellis. *Dictionary of Race and Ethnic Relations*. 4th ed. London: Routledge, 1996.

———. "The impure strikes back," *British Journal of Sociology* 54, no. 3 (2003): 407–14.

Castles, Stephen. "Globalization and Migration: Some Pressing Contradictions." *International Social Science Journal* 50, no. 2 (1998): 179–86.

Cavalli-Sforza, L. L. *Genes, Peoples, and Languages*. New York: North Point Press and Farrar, Straus & Giroux, 2000.

Cerny, Philip G. *The Changing Architecture of Politics: Structure, Agency and the Future of the State*. London: Sage, 1990.

Chase-Dunn, Christopher, and Thomas D. Hall. "Comparing World-Systems: Concepts and Working Hypotheses." *Social Forces* 72, no. 1 (1993): 851–86.

Chideya, Farai. *The Color of Our Future: Race for the 21st Century*. New York: Quill, 1999.

Cinar, Alev. *Modernity, secularism and Islam in Turkey: bodies, places and time*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005.

Cisler, Steve. "Arts, crafts, and globalization," *Switch*, 2005.

Clark, Robert P. *The Global Imperative: An Interpretive History of the Spread of Humankind*. Boulder, CO: Westview Press, 1997.

Clarke, John J. *Oriental Enlightenment: The Encounter between Asian and Western Thought*. London: Routledge, 1997.

Clifford, James. "Mixed feelings." Pp. 362–70, in *Cosmopolitics*, edited by P. Cheah and B. Robbins. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.

Cohen, Warren I. *East Asia at the Center: Four Thousanc' Years of Engagement with the World*. New York: Columbia University Press, 2000.

Cohn, Norman. *Cosmos, Chaos and the World to Come: The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*. New Haven, CT: Yale University Press, 1993.

Coll, S. *The Bin Ladens: An Arabian Family in the American Century*. New York: Penguin, 2008.

Comaroff, Jean, and John L. Comaroff, eds. *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*. Durham, NC: Duke University Press, 2001.

Connolly, William E. *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

Connors, Michael. *The Race to the Intelligent State: Charting the Global Information Economy in the 21st Century*. Oxford: Capstone, 1997.

Conor, Bernard E. *Japan's New Colony: America*. Greenwich, CT: Perkins Press, 1991.

Cooperrider, David L., and Jane E. Dutton, eds. *Organizational Dimensions of Global Change: No Limits to Cooperation*. London: Sage, 1999.

Cowen, Tyler. *Creative Destruction: How Globalization Is Changing the World's Cultures*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.

Cox, Robert W. "Global Perestroika." Pp. 26–43 in *New World Order? Socialist Register 1992*, edited by Ralph Miliband and Leo Panitch. London: Merlin Press, 1992.

Cullen, Lisa Takeuchi. "When Eat Meets West." *Time*, 28 January 2008: 44–46.

Curtin, Philip D. *Cross-cultural Trade in World History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Dahrendorf, Ralf. *Pfade Aus Utopia*. München: Piper, 1967.

Dainotto, R. M. *Europe (In Theory)*. Durham, NC: Duke University Press, 2007.

Dallmayr, Fred R. *Achieving Our World: Toward a Global and Plural Democracy*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2001.

Dathorne, O. R. *Asian Voyages: Two Thousand Years of Constructing the Other*. Westport, CT: Bergin and Harvey, 1996.

Deacon, Bob, M. Hulse, and P. Stubbs. *Global Social Policy*. London: Sage, 1998.

Deleuze, George, and Felix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. New York: Viking Press, 1984.

Denitch, Bogdan. *Ethnic Nationalism: The Tragic Death of Yugoslavia*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

Dewulf, Jeroen. "From the polders to the mangroves: a polycentric view on Dutch language and culture," *IJGLSA* 11, no. 1 (2006): 19–34.

———. "As a Tupi-Indian, Playing the Lute: Hybridity as Anthropophagy." Pp. 81–97 in *Reconstructing Hybridity: Post-Colonial Studies in Transition*, edited by J. Kuortti and J. Nyman. Amsterdam: Rodopi, 2007.

Dietz, Gunther. "Frontier Hybridization or Culture Clash? Transnational Migrant Communities and Sub-national Identity Politics in Andalusia, Spain." La Jolla: University of California at San Diego, Center for Comparative Immigration Studies Working Paper no. 35, 2001.

Dirlik, Arif. "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism." *Critical Inquiry* (Winter 1992): 328–56.

Dirlik, Arif, Vinay Bahl, and Peter Gran, eds. *History after the Three Worlds: Post Eurocentric Historiographies*. Boulder, CO: Rowman & Littlefield, 2000.

Dobbin, Christine. *Asian Entrepreneurial Minorities: Conjoint Communities in the Making of the World-Economy, 1570–1940*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 1996.

Donnan, Shaw. "Ramadan sees finger-licking sales at outlets for fast foods," *Financial Times*, 13 November 2003: 6.

Dower, J. *Japan in War and Peace: Essays on History, Race and Culture*. London: HarperCollins, 1995.

Doyle, Michael W. *Empires*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1986.

Drane, J. W., ed. *The McDonaldization of the Church: Consumer Culture and the Church's Future*. London: Smyth & Helwys, 2002.

Eisenstadt, Samuel N., ed. *Multiple Modernities*. New Brunswick, NJ: Transaction Books, 2002.
Enloe, Cynthia. *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*. Berkeley: University of California Press, 1989.
Etzioni, Amitai. "Other Americans Help Break Down Racial Barriers." *International Herald Tribune*, 10 May 1997.
Falk, Richard. *On Humane Governance: Towards a New Global Politics*. Cambridge: Polity, 1994.
Fanon, Franz. *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin, 1967.
Fears, D. "Racial Label Surprises Latino Immigrants," *Guardian Weekly*, 9–15 January 2003: 29.
Featherstone, Mike, ed. *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage, 1990.
Featherstone, Mike, Scott Lash, and Roland Robertson, eds. *Global Modernities*. London: Sage, 1995.
Februari, Vernon A. *Mind Your Colour: The "Coloured" Stereotype in South African Literature*. London: Kegan Paul International, 1981.
Feddema, R. "Op Weg tussen Hoop en Vrees: De levensoriëntatie van jonge Turken en Marokkanen in Nederland." Utrecht University, Ph.D. diss., 1992.
Feinberg, W. *Japan and the Pursuit of a New American Identity: Work and Education in a Multicultural Age*. New York: Routledge, 1993.
Findley, C. V. *The Turks in World History*. London: Oxford University Press, 2005.
Fischer, M. M. J. "Orientalizing America: Beginnings and Middle Passages." *Middle East Report* 22, no. 5 (1992): 32–37.
Fletcher, M. A. "Tiger Woods and the Melting Pot: New Categories Break the Mold." *International Herald Tribune*, 24 April 1997.
Florida, Richard. *Who's Your City?* New York: Basic Books, 2008.
Foster-Carter, Aidan. "The Modes of Production Controversy." *New Left Review* 107 (1978): 47–77.
Frank, Andre Gunder. *Re-Orient: Global Economy in the Asian Age*. Berkeley: University of California Press, 1998.
Friedman, Jonathan. "Being in the World: Globalization and Localization." Pp. 311–28 in *Global Culture*, edited by Featherstone, 1990.
———. *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage, 1994.
———. "Global Crises, the Struggle for Cultural Identity and Intellectual Porkbarrelling: Cosmopolitans versus Locals, Ethnics and Nationals in an Era of De-Hegemonisation." Pp. 70–89 in *Debating Cultural Hybridity*, edited by Werbner and Modood, 1997.
———. "The Hybridization of Roots and the Abhorrence of the Bush." Pp. 230–55 in *Spaces of Culture: City–Nation–World*, edited by Mike Featherstone and Scott Lash. London: Sage, 1999.

Frow, John. "The Concept of the Popular." *New Formations* 18 (1992): 25–38.
Fusco, C. *English Is Broken Here: Notes on Cultural Fusion on the Americas*. New York: New Press, 1995.
Galtung, Johan. "Structure, Culture and Intellectual Style." *Social Science Information* 206, no. 6 (1981): 816–56.
Gamble, C. *Timewalkers: The Prehistory of Global Colonization*. London: Penguin, 1993.
Gaonkar, Dilip P., ed. *Alternative Modernities*. Durham, NC: Duke University Press, 2001.
Garrahan, M. and J. Leahy. "Guru Love: Bollywood looks to Spielberg to 'create new magic'," *Financial Times*, 21–22 June 2008: 8.
Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1990.
Göle, Nilufer. "Snapshots of Islamic Modernities." *Daedalus* 129, no. 1 (2000): 91–117.
Gombrich, E. H. *The Sense of Order: A Study in the Psychology of Decorative Art*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1984.
González Alcantud, José A. *Agresión y Rito y Otros Ensayos de Antropología Andaluza*. Granada: Biblioteca de Etnología, 1993.
Goodman, David, and Michael J. Watts, eds. *Globalising Food: Agrarian Questions and Global Restructuring*. London: Routledge, 1997.
Goody, Jack. "Europe and Islam." Pp. 138–47 in *Europe and Asia Beyond East and West: Towards a New Cosmopolitanism*, edited by G. Delanty. London: Routledge, 2006.
Goonatilake, Susantha. *The Evolution of Information: Lineages in Gene, Culture and Artifact*. London: Pinter, 1991.
———. *Toward a Global Science*. Bloomington: Indiana University Press, 1999.
Gopal, S. "Images of World Society: A Third World View." *Social Science Information Journal* 24, no. 1 (1998): 375–79.
Gottdiener, Mark, ed. *New Forms of Consumption: Consumers, Culture, and Commodification*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000.
Graham, R., ed. *The Idea of Race in Latin America, 1870–1940*. Austin: University of Texas Press, 1990.
Grandis, Rita de, and Zila Bernd, eds. *Unforeseeable Americas: Questioning Cultural Hybridity in the Americas*. Amsterdam: Rodopi, 2000.
Grant, Jeremy. "Golden Arches bridge local tastes," *Financial Times*, 9 February 2006: 10.
Gray, H. P. "Globalization versus Nationhood." *Development and International Cooperation* 9, no. 16 (1993).
Greenfeld, K. T. *Speed Tribes: Children of the Japanese Bubble*. London: Boxtree, 1994.

Greenfield, L. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.
Griffin, Keith. "Culture, Human Development and Economic Growth." University of California, Riverside: Working Paper in Economics 96–17, 1996.
———. "Culture and Economic Growth: The State and Globalization." Pp. 189–202 in *Global Futures*, edited by Nederveen Pieterse, 2000.
Griffin, Keith, and A. Rahman Khan. *Globalization and the Developing World*. Geneva: UNRISD, 1992.
Grosso, Michael. *The Millennium Myth: Love and Death and the End of Time*. Wheaton, IL: Quest Books, 1995.
Group of Lisbon. *Limits to Competition*. Cambridge: MIT Press, 1995.
Gruzinski, Serge. *La Pensée Métisse*. Paris: Fayard, 1999 [*The Mestizo Mind: The Intellectual Dynamics of Colonization and Globalization*. New York: Routledge, 2002].
Gunn, G. C. *First Globalization: The Eurasian Exchange, 1500–1800*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003.
Gurnah, Ahmed. "Elvis in Zanzibar." Pp. 116–41 in *The Limits of Globalization*, edited by A. Scott. London: Routledge, 1997.
Gurtov, M. *Global Politics in the Human Interest*. Boulder, CO: Lynne Rienner, 1988.
———.*Global Politics in the Human Interest, 3rd rev. ed.* Boulder, CO: Lynne Rienner, 1994.
Hamelink, Cees. *Cultural Autonomy in Global Communications*. New York: Longman, 1983.
Hannerz, Ulf. "The World in Creolisation." *Africa* 57, no. 4 (1987): 546–59.
———. "Culture between Center and Periphery: Toward a Macroanthropology." *Ethnos* 54 (1989): 200–216.
———. *Cultural Complexity*. New York: Columbia University Press, 1992.
Harris, Nigel. *National Liberation*. London: Tauris, 1990.
Harrison, Lawrence E., and Samuel P. Huntington, eds. *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York: Basic Books, 2000.
Harvey, David. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell, 1989.
Harvey, Penelope. *Hybrids of Modernity: Anthropology, the Nation State and the Universal Exhibition*. London: Routledge, 1996.
Hay, D. *Europe: The Emergence of an Idea*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1957.
Hechter, Michael. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536–1966*. London: Routledge and Kegan Paul, 1975.
Held, David. "Democracy: From City-States to a Cosmopolitan Order?" Pp. 13–52 in *Prospects for Democracy*, edited by D. Held. Cambridge: Polity, 1992.

———. *Democracy and Global Order.* Cambridge: Polity, 1995.

———. *Globalization/Anti-Globalization*. Oxford, Blackwell, 2002.

Held, David, Anthony McGrew, David Goldblatt, and J. Perraton. *Global Transformations*. Cambridge: Polity, 1999.

Helly, D. O., and S. M. Reverby, eds. *Gendered Domains: Rethinking Public and Private in Women's History*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992.

Henderson, J. *The Globalisation of High Technology Production*. London: Routledge, 1993.

Hickman, Jacob. "'Is It the Spirit or the Body?' Syncretism of Health Beliefs among Hmong Immigrants to Alaska." *Anthrosource, NAPA Bulletin*, 27 (2007): 176–95.

Hines, Colin. *Localization: A Global Manifesto*. London: Earthscan, 2001.

Hirsch, H. *Genocide and the Politics of Memory: Studying Death to Preserve Life*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.

Hirst, Paul Q., and Grahame Thompson. *Globalization in Question*. Cambridge: Polity Press, 1996.

Hitchings, Henry. *The Secret Life of Words: How English Became English*. New York: Farrar, Straus & Giroux, 2008.

Hobson, John M. *The Eastern Origins of Western Civilization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Hoerder, Dirk. *Cultures in Contact: World Migrations in the Second Millennium*. Durham, NC: Duke University Press, 2002.

Horton, Robin. *La Pensée Métisse: Croyances Africaines et rationalité occidentale en questions*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

Hösle, V. "The Third World As a Philosophical Problem." *Social Research* 59, no. 2 (1992): 227–62.

Howe, Stephen. *Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes*. London: Verso, 1998.

Huff, Toby E. *The Rise of Early Modern Science: Islam, China and the West*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Hughes, H. S. *Consciousness and Society: The Reorientation of European Social Thought, 1890–1913*. New York: Vintage, 1958.

Huntington, S.P. "The Lonely Superpower." *Foreign Affairs* 78, no. 2 (1999): 35–49.

Huntington, Samuel P. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: Oklahoma University Press, 1991.

———. "The Clash of Civilizations." *Foreign Affairs* 72, no. 3 (1993): 22–49.

———. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1996.

Hyun, Peter. *In the New World: The Making of a Korean American*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1995.

Ibrahim, Anwar. *The Asian Renaissance*. Singapore: Times Books, 1996.

Inglis, David and Roland Robertson. "Discovering the World: Cosmopolitanism and Globality in the 'Eurasian' Renaissance." Pp. 92–106, in *Europe and Asia Beyond East and West: Towards a New Cosmopolitanism*, edited by G. Delanty. London: Routledge, 2006.

Iriye, Akira. *Cultural Internationalism and World Order*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1997.

Issenberg, Sasha. *The Sushi Economy. Globalization and the Making of a Modern Delicacy*. New York: Gotham Books, 2007.

Iyer, Pico. *The Global Soul: Jet Lag, Shopping Malls and the Search for Home*. New York: Knopf, 2000.

Jacquin, D., A. Oros, and M. Verweij. "Culture in International Relations." *Millennium* 22, no. 3 (1993): 375–77.

Jameson, Frederick. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso, 1991.

Jameson, Frederick, and M. Miyoshi, eds. *The Cultures of Globalization*. Durham, NC: Duke University Press, 1998.

Jewsiewicki, Bogumil. *Cheri Samba: The Hybridity of Art*, ed. Esther Dagan. Quebec, 1995.

Johanson, Graeme and Tom Denison. "The Chinese in Prato: Islands in the Stream, Globalization and Community." *Around the Globe* 4, no. 3 (2008): 32–36.

Johanson, Graeme and Russell Smyth, eds. *Living Outside the Walls: The Chinese in Prato*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2008.

Johnson, Chalmers. *Blowback: The Costs and Consequences of American Empire*. New York: Henry Holt, 2000.

Just World Trust. *Dominance of the West over the Rest*. Penang: JUST, 1995.

Kamali, Masoud. "Middle Eastern Modernities, Islam and Cosmopolitanism." Pp. 161–77, in *Europe and Asia Beyond East and West: Towards a New Cosmopolitanism*, edited by G. Delanty. London: Routledge, 2006.

Kaplan, Robert D. *The Ends of the Earth*. New York: Random House, 1996.

Karl, Terry L. "The Hybrid Regimes of Central America," *Journal of Democracy* 6, no. 3 (1995): 72–86.

Kavolis, V. "Contemporary Moral Cultures and the 'Return of the Sacred.'" *Sociological Analysis* 49, no. 3 (1988): 203–16.

Keys, Donald. *Earth at Omega: Passage to Planetization*. Boston: Branden Press, 1982.

Khalaf, Roula. "Arab women fall for soap's Turkish delight," *Financial Times*, 30–31 August 2008: 4.

King, Anthony D. *Urbanism, Colonialism, and the World Economy: Cultural and Spatial Foundations of the World Urban System*. London: Routledge, 1990.

———. "Introduction: Spaces of Culture, Spaces of Knowledge." Pp. 1–18 in *Culture, Globalization and the World-System*, edited by King, 1991a.

———, ed. *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Basingstoke: Macmillan, 1991b.
———. "The Times and Spaces of Modernity (or Who Needs Postmodernism?)." Pp. 108–23 in *Global Modernities*, edited by Featherstone et al., 1995.
———, ed. *Re-presenting the City: Ethnicity, Capital and Culture in the 21st Century Metropolis*. Houndmills, Basingstoke: Macmillan, 1996.
Kobrin, Stephen J. "Back to the Future: Neomedievalism and the Postmodern Digital World Economy." *Journal of International Affairs* 51, no. 2 (1998): 361–86.
Kossek, Brigitte, ed. *Gegen-Rassismen*. Hamburg: Argument Verlag, 1999.
Kosuka, Masataka, ed. *Japan's Choice: New Globalism and Cultural Orientation in an Industrial State*. London: Pinter, 1989.
Kothari, Rajni. *Rethinking Development*. Delhi: Ajanta, 1988.
Kotkin, Joel. *Tribes: How Race, Religion, and Identity Determine Success in the New Global Economy*. New York: Random House, 1992.
Kraidy, Marwan M. *Hybridity, or the Cultural Logic of Globalization*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 2005.
Kreidt, D. "Kann Uns Zum Vaterland die Fremde Werden? Exotismus im Schauspieltheater." Pp. 248–55 in *Exotische Welten, Europäische Phantasien*. Wurttemberg: Cantz, 1987.
Krishna, Anirudh and J. Nederveen Pieterse. "Hierarchical Integration: The Dollar Economy and the Rupee Economy," *Development and Change* 39, no. 2 (2008): 219–37.
Kristof, Nicholas D. "Love and Race," *New York Times*, 6 December 2002a: A33.
———. "Saudis in bikinis," *New York Times*, 25 October 25 2002b: A35.
Krugman, Paul. "Coming down to earth," *New York Times*, 19 May 2006: Op-Ed.
Kubik, Gerhard. *Africa and the Blues*. Jackson: University Press of Mississippi, 1999.
Küng, Hans. *Global Ethics for Global Politics and Economics*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
La Ferla, Ruth. "Generation E.A.: Ethnically Ambiguous," *New York Times*, 28 December 2003: 9.1-9
Lavie, Smadar. "Blow-ups in the Borderzones: Third World Israeli Authors' Gropings for Home." *New Formations* 18 (1992): 84–106.
Lee, Jennifer 8. *The Fortune Cookie Chronicles: Adventures in the World of Chinese Food*. New York: Twelve, 2008.
Leege, D. C., K. D. Wald, B. S. Krueger, and P. D. Mueller. *The Politics of Cultural Differences: Social Change and Voter Mobilization Strategies in the Post-New Deal Period*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.
Leong, Karen. "Oriental haute couture," *Financial Times*, 9–10 August 2008: 6.
LeVine, Mark. *Heavy Metal Islam: Rock, Resistance, and the Struggle for the Soul of Islam*. New York: Three Rivers Press, 2008.

Lewis, Bernard. *What Went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*. New York: Oxford University Press, 2002.

Li, Liu. "Theoretical Theses on 'Social Modernization.'" *International Sociology* 4, no. 4 (1989): 365–78.

Lieberman, Victor, ed. *Beyond Binary Histories: Re-imagining Eurasia to c.1830*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999.

Light, Ivan, and S. Karageorgis. "The Ethnic Economy." Pp. 647–71 in *The Handbook of Economic Sociology*, edited by N. J. Smelser and R. Swedberg. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

Linke, Uli. *Blood and Nation: The European Aesthetics of Race*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

Lipschutz, Ronald D. "Reconstructing World Politics: The Emergence of Global Civil Society." *Millennium* 21, no. 3 (1992): 389–420.

Lipset, Seymour Martin. *American Exceptionalism: A Double-edged Sword*. New York: Norton, 1996.

Liu, Hong. "Old Linkages, New Networks: The Globalization of Overseas Chinese Voluntary Associations and Its Implications." *The China Quarterly* 155 (1998): 582–609.

Loewenberg, Peter. "The Pagan Freud." Pp. 13–32 in *Excavations and Their Objects: Freud's Collection of Antiquity*, edited by S. Barker. Albany: State University of New York Press, 1996.

London, S. "Crossing Borders: An Interview with Richard Rodriguez." *The Sun*, August 1997.

Lowe, Lisa. "Heterogeneity, Hybridity, Multiplicity: Marking Asian American Differences." *Diaspora* 1, no. 1 (1991): 24–44.

Lowe, Lisa, and David Lloyd, eds. *The Politics of Culture in the Shadow of Capital*. Durham, NC: Duke University Press, 1997a.

———. "Introduction." Pp. 1–32 in *Politics of Culture*, edited by Lowe and Llyod, 1997b.

Lummis, Douglas C. "Ruth Benedict's Obituary for Japanese Culture," *Japan Focus*, 23 July 2007, japanfocus.org

MacDougall, H. A. *Racial Myth in English History: Trojans, Teutons and Anglo-Saxons*. Montreal: Harvest House, 1982.

Mack, Rosamond E. *Bazaar to Piazza: Islamic Trade and Italian Art, 1300–1600*. Berkeley, CA: University of California Press, 2002.

Mackenzie, J. *Orientalism: History, Theory and the Arts*. Manchester: Manchester University Press, 1995.

Mahathir, Mohamad, and S. Ishihara. *The Voice of Asia*. Tokyo: Kodansha International, 1995.

Mahtani, Minelle. "What's in a Name? Exploring the Employment of 'Mixed Race' As a Category." *Ethnicities* 2, no. 4 (2002): 469–90.

Malkani, Gautam. *Londonstani*. London: Penguin, 2006.

Malkki, Liisa. "National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees." *Cultural Anthropology* 7, no. 1 (1992): 24–44.

———. "Citizens of Humanity: Internationalism and the Imagined Community of Nations." *Diaspora* 3, no. 1 (1994): 41–68.

Mallory, J. P. *In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth*. London: Thames and Hudson, 1991.

Mander, Jerry, and Edward Goldsmith, eds. *The Case against the Global Economy and for a Turn toward the Local*. San Francisco: Sierra Club, 1996.

Mann, Michael. *The Sources of Social Power*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

———. "Has Globalization Ended the Rise and Rise of the Nation State?" *Review of International Political Economy* 4, no. 3 (1997): 472–96.

Martin, Richard and Harold Koda. *Orientalism: Visions of the East in Western Dress*. New York: Harry N. Abrams, 1995.

Massey, Doreen. "A Global Sense of Place." Pp. 232–40 in *Studying Culture*, edited by A. Gray and J. McGuigan. London: Edward Arnold, 1993.

Matsuda, Takeshi, ed. *The Age of Creolization in the Pacific: In Search of Emerging Cultures and Shared Values in the Japan-America Borderlands*. Hiroshima: Keisuisha, 2001.

Mazlish, Bruce, and Ralph Buultjens, eds. *Conceptualizing Global History*. Boulder, CO: Westview Press, 1993.

McGrew, Anthony G., and P. G. Lewis, eds. *Global Politics*. Cambridge: Polity Press, 1992.

McLaren, Peter. *Revolutionary Multiculturalism: Pedagogies of Dissent for the New Millennium*. Boulder, CO: Westview Press, 1997.

McLaren, Peter, and R. Farahmandphur. "Reconsidering Marx in Post-Marxist Times: A Requiem for Postmodernism?" *Educational Researcher* (April 2000): 25–33.

McMichael, Philip. *Development and Social Change: A Global Perspective*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 1996.

McNeill, Desmond. "On Interdisciplinary Research: With Particular Reference to the Field of Environment and Development." *Higher Education Quarterly* 53, no. 4 (1999): 312–32.

McNeill, William. *Plagues and Peoples*. Oxford: Blackwell, 1977.

———. *The Pursuit of Power*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Meera, Nanda. "We Are All Hybrids Now: The Dangerous Epistemology of Postcolonial Populism." *The Journal of Peasant Studies* 28, no. 2 (2001).

Melucci, Alberto. *Nomads of the Present*. London: Hutchinson Radius, 1989.

Miliband, Ralph, and Leo Panitch, eds. *New World Order? Socialist Register 1992*. London: Merlin Press, 1992.
Miller, Daniel. "A Theory of Christmas." Pp. 3–37 in *Unwrapping Christmas*, edited by D. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1993.
———, ed. *Worlds Apart: Modernity through the Prism of the Local*. London: Routledge, 1995a.
———. "Introduction: Anthropology, Modernity and Consumption." Pp. 1–22 in *Worlds Apart*, edited by Miller, 1995b.
———. *Capitalism: An Ethnographic Approach*. Oxford: Berg, 1997.
Milner, Helen. "International Political Economy: Beyond Hegemonic Stability." *Foreign Policy* 110 (1998): 112–23.
Mitchell, T. "McJihad: Islam in the US Global Order." *Social Text* 20, no. 4 (2002): 1–18.
Moore, M., and A. Buchanan, eds. *States, Nations and Borders: The Ethics of Making Boundaries*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
Morley, David. "Postmodernism: The Highest Stage of Cultural Imperialism?" Pp. 133–57 in *Altered States: Postmodernism, Politics, Culture*, edited by M. Perryman. London: Lawrence and Wishart, 1994.
Morrison, A. J., D. A. Ricks, and K. Roth. "Globalization versus Regionalization: Which Way for the Multinational?" *Organizational Dynamics* (Winter 1991): 17–29.
Morse, E. L. *Modernization and the Transformation of International Relations*. New York: Free Press, 1976.
Moynihan, Daniel P. *Pandaemonium*. New York: Random House, 1993.
Nanda, Meera. "We Are All Hybrids Now: The Dangerous Epistemology of Post-Colonial Populism." *The Journal of Peasant Studies* 282 (2001): 162–87.
Nandy, Ashis. *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*. New Delhi: Oxford University Press, 1983.
Nederveen Pieterse, Jan P. *Empire and Emancipation: Power and Liberation on a World Scale*. New York: Praeger, 1989.
———. *White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture*. New Haven: Yale University Press, 1992.
———. "Unpacking the West: How European Is Europe?" Pp. 129–49 in *Racism, Modernity, Identity*, edited by A. Rattansi and S. Westwood. Cambridge: Polity Press, 1994.
———. "Globalization As Hybridization." Pp. 45–68 in *Global Modernities*, edited by Featherstone et al., 1995.
———. "Globalization and Emancipation: From Local Empowerment to Global Reform." *New Political Economy* 2, no. 1 (1997): 79–92.
———. "Hybrid Modernities: Mélange Modernities in Asia." Sociological Analysis 1, no. 3 (1998a): 75–86.

———. "Sociology of Humanitarian Intervention: Bosnia, Rwanda and Somalia Compared." Pp. 230–65 in *Humanitarian Intervention and Beyond: World Orders in the Making*, edited by J. Nederveen Pieterse. London: Macmillan, 1998b.

———, ed. *Global Futures: Shaping Globalization*. London: Zed, 2000.

———. "Collective Action and Globalization." Pp. 21–40 in *Globalization and Social Movements*, edited by P. Hamel, H. Lustiger-Thaler, J. Nederveen Pieterse, and S. Roseneil. London: Palgrave, 2001a.

———. *Development Theory: Deconstructions/Reconstructions*. London: Sage, 2001b.

———. "Fault Lines of Transnationalism: Borders Matter." *Bulletin of the Royal Institute of Inter-faith Studies* 4, no. 2 (2002).

———. *Globalization or Empire?* New York: Routledge, 2004.

———. "The Long Nineteenth Century is too short." *Victorian Studies*, Autumn (2005): 113–25.

———. "Oriental Globalization: Past and Present." Pp. 61–73, in *Europe and Asia Beyond East and West: Towards a New Cosmopolitanism*, edited by G. Delanty. London: Routledge, 2006.

———. *Ethnicities and Global Multiculture: Pants for an Octopus*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2007.

———. "Globalization the Next Round: Sociological Perspectives." *Futures* 40, no. 8 (2008a): 707–20.

———. *Is There Hope for Uncle Sam? Beyond the American Bubble*. London: Zed, 2008b.

Nederveen Pieterse, Jan, and Bhikhu Parekh, eds. *The Decolonization of Imagination*. London: Zed, 1995.

Nederveen Pieterse, J. and B. Rehbein, eds. *Globalization and Emerging Societies: Development and Inequality*. London: Palgrave Macmillan, 2009.

Nelson, Benjamin. *On the Roads to Modernity*, edited by T. E. Huff. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1981.

Neville-Sington, P., and D. Sington. *Paradise Dreamed*. London: Bloomsbury, 1993.

Obama, Barack. *Dreams from My Father: A Story of Race and Inheritance*. New York: Three Rivers Press, 1995.

O'Brien, Robert, A. M. Goetz, J. A. Scholte, and M. Williams. *Contesting Global Governance: Multilateral Economic Institutions and Global Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

O'Hearn, Denis. *Inside the Celtic Tiger: The Irish Economy and the Asian Model*. London: Pluto, 1998.

Ohmae, Kenichi. *The Borderless World: Power and Strategy in the Global Marketplace*. London: HarperCollins, 1992.

———. *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies*. New York: Free Press, 1995.
Oliver, A., and K. Montgomery. "Creating a Hybrid Organizational Form from Parental Blueprints: The Emergence and Evolution of Knowledge Firms." *Human Relations* 53, no. 1 (2000).
Oman, Charles. *Globalisation and Regionalisation: The Challenge for Developing Countries*. Paris: OECD, 1994.
Orlean, Susan. "The Congo Sound: How a Record Store in Paris Became a Center of African Music." *New Yorker*, 14–21 October 2002: 114–20.
Ortiz, Renato. "From Incomplete Modernity to World Modernity." *Daedalus* 129, no. 1 (2000): 249–59.
Overholser, Greta. "Look at Tiger Woods and See the Face of America's Future." *International Herald Tribune*, 22 June 2000, p. 9.
Oza, Rupal. *The Making of Neoliberal India: Nationalism, Gender, and the Paradoxes of Globalization*. New Delhi: Women Unlimited, 2006.
Palan, Ronen, ed. *Global Political Economy: Contemporary Theories*. London: Routledge, 2000.
Pang, Laikwan. *Cultural Control and Globalization in Asia: Copyright, Piracy, and Cinema*. London: Routledge, 2006.
Papastergiadis, Nikos. "Tracing Hybridity in Theory." Pp. 257–81 in *Debating Cultural Hybridity*, edited by Werbner and Modood, 1997.
Parekh, Bhikhu. "The Cultural Particularity of Liberal Democracy." Pp. 156–75 in *Prospects for Democracy*, edited by Held, 1992.
———. "Being British." *Government and Opposition* 37, no. 3 (2002): 301–15.
Park, Sung-Jo, ed. *The 21st Century—The Asian Century?* Berlin: EXpress Edition, 1985.
Parry, Benita. "Problems in Current Theories of Colonial Discourse." *Oxford Literary Review* 9 (1987).
Paz, Octavio. *The Labyrinth of Solitude*. London: Allen Lane, 1967.
Peletz, M. *Islamic Modern: Religious Courts and Cultural Politics in Malaysia*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.
Peters Talbott, Shannon. "Analysis of Corporate Culture in the Global Marketplace: Case Study of McDonald's in Moscow." Paper presented at International Institute of Sociology Conference, Trieste, 1995.
Phillips, Mike. *London Crossings: A Biography of Black Britain*. London: Continuum, 2001.
Pickering, Andrew. *The Mangle of Practice: Time, Agency, and Science*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
Pogge, Thomas. *World Poverty and Human Rights*. Oxford: Blackwell, 2002.
Pollock, Sheldon. "The Sanskrit Cosmopolis, 300–1300 CE: Transculturalization, Vernacularization, and the Question of Ideology." Pp. 197–248, in *Ideology and Status of Sanskrit*, edited by Jan E. M. Houben. Leiden: Brill, 1996.

———. "Cosmopolitan and Vernacular in History," *Public Culture* 12, no. 3 (2000): 591–626.

Pomeranz, Kenneth. *The Great Divergence: China, Europe and the Making of the Modern World Economy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

Popper, Karl R. *The Open Society and Its Enemies*. 2 vols. Rev. ed. London: Routledge and Kegan Paul, 1966.

Portes, Alejandro, ed. *The Economic Sociology of Immigration*. New York: Russell Sage Foundation, 1995.

Pour Rushdie. Paris: Ed. La Découverte/Carrefour des Littératures/Colibri, 1993.

Prahalad, C. K. and M. S. Krishnan. *The new age of innovation*. New York, McGraw-Hill, 2008.

Pratt, Mary Louise. "Where To? What Next?" Pp. 430–36 in *Cultures of Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, edited by S. E. Alvarez, E. Dagnino, and A. Escobar. Boulder, CO: Westview Press, 1998.

Prazniak, Roxann. "Is World History Possible? An Inquiry." Pp. 221–39 in *History after the Three Worlds*, edited by Dirlik, Bahl, and Gran, 2000.

Pred, Alan, and Michael J. Watts. *Reworking Modernity: Capitalisms and Symbolic Discontent*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992.

Radhakrishnan, R. *Diasporic Mediations*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

Raghavan, Sudarsan. "Rocking the Subcontinent." *Newsweek*, 14 November 1994: 54–55.

Ram, Uri. "Liquid identities: Mecca Cola versus Coca-Cola." *European Journal of Cultural Studies* 10, no. 4 (2007): 465–84.

Rao, Shakuntala. "The Globalization of Bollywood: An Ethnography of Non-elite Audiences in India," *Communication Review* 10, no. 1 (2007).

Rashid, Salim, ed. *"The Clash of Civilizations?" Asian Responses*. Karachi: Oxford University Press, 1997.

Räthzel, Nora. "Hybridität Ist Die Antwort, Aber Was War Noch Mal Die Frage?" Pp. 204–19 in *Gegen-Rassismen*, edited by Kossek, 1999.

Ratnam, Niru. "Chris Ofili and the Limits of Hybridity." *New Left Review* 224 (1999): 153–59.

Ray, Larry. *Globalization and Everyday Life*. London: Routledge, 2007.

Reid, Anthony. *Southeast Asia and the Age of Commerce*, 2 Vols. New Haven: Yale University Press, 1993.

Richards, Paul. "Agrarian Creolization: The Ethnobiology, History, Culture and Politics of West African Rice." Pp. 291–318 in *Redefining Nature: Ecology, Culture and Domestication*, edited by R. Ellen and K. Fukui. Oxford: Berg, 1996.

Ritzer, George. *The McDonaldization of Society*. London: Sage, 1993.

———, ed. *McDonaldization: The Reader*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 2002.

Roberts, B. *Cities of Peasants: The Political Economy of Urbanization in the Third World*. London: Edward Arnold, 1978.
Robertson, Robbie. *The Three Waves of Globalization: A History of a Developing Global Consciousness*. London: Zed, 2003.
Robertson, Roland. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage, 1992.
———. "Glocalization: Space, Time and Social Theory." *Journal of International Communication* 1, no. 1 (1994).
Robison, Richard, and David S. G. Goodman. *The New Rich in Asia*. London: Routledge, 1996.
Rockwell, John. "Keeping the national in international." *New York Times*, 19 January 2003: AR32.
Rodriquez, Richard. *Brown: The Last Discovery of America*. New York: Viking, 2002.
Rosenau, James N. *Turbulence in World Politics*. Brighton: Harvester, 1990.
Rosenau, James N., and E. O. Czempiel. *Governance without Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
Rowe, William, and Vivian Schelling. *Memory and Modernity: Popular Culture in Latin America*. London: Verso, 1991.
Ruigrok, W., and R. van Tulder. *The Logic of International Restructuring*. London: Routledge, 1995.
Ruijter, Arie de. *Hybridization and Governance*. The Hague: Institute of Social Studies, 1996.
Russell, Bertrand. *Power: A New Social Analysis*. New York: Norton, 1938.
Sachs, Jeffrey. "International Economics: Unlocking the Mysteries of Globalization." *Foreign Policy* 110 (1998): 97–111.
Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. New York: Knopf, 1993.
Samman, Khaldoun. *Cities of God and Nationalism: Mecca, Jerusalem, and Rome as Contested World Cities*. Boulder, CO: Paradigm, 2007.
Sardar, Zia, and B. van Loon. *Cultural Studies for Beginners*. Duxford: Icon Books, 1997.
Schech, Susanne, and Jane Haggis. *Culture and Development: A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell, 2000.
Schiller, Herbert I. *Culture Inc*. New York: Oxford University Press, 1989.
Schirmer, Dominique, Gernot Saalmann, and Christl Kessler, eds. *Hybridising East and West*. Muenster: LIT Verlag, 2006.
Schlosser, Eric. *Fast Food Nation: The Dark Side of the All-American Meal*. New York: Perennial, 2002.
Scholte, Jan Aart. *Globalization: A Critical Introduction*. London: Macmillan, 2000.
Shahanan, S. "Different Standards and Standard Differences: Contemporary Citizenship and Immigration Debates." *Theory and Society* 26 (1997): 421–48.

Sharabi, Hisham. *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*. New York: Oxford University Press, 1988.
Shattuck, R. *The Banquet Years: The Origins of the Avant-Garde in France*, rev. ed. New York, Vintage, 1967.
Shaw, Martin. "Global Society and Global Responsibility: The Theoretical, Historical and Political Limits of 'International Society.'" *Millennium* 21, no. 3 (1992): 421–34.
Shaw, Timothy. "Ethnicity As the Resilient Paradigm for Africa: From the 1960s to the 1980s." *Development and Change* 17, no. 4 (1986): 587–606.
Shohat, Ella. "Notes on the 'Post-Colonial.'" *Social Text* 31/32, (1992): 99–113.
Shohat, Ella, and Robert Stam. *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*. New York: Routledge, 1994.
Siebers, Hans. "Creolization and Modernization at the Periphery: The Case of the Q'Eqchi'es of Guatemala." Catholic University Nijmegen, Ph.D. diss., 1996.
Silva, Neluka, ed. *The Hybrid Island: Culture Crossings and the Invention of Identity in Sri Lanka*. London: Zed, 2002.
Simone, T. Abdou Maliqalim. *In Whose Image: Political Islam and Urban Practices in Sudan*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
Singh, Yogendra. *Essays on Modernization in India*. New Delhi: Manohar, 1989.
Sirkin, Harold L., James W. Hemerling, A. K. Bhattacharya. *Globality: Competing with Everyone from Everywhere for Everything*. New York: Business Plus, 2008.
Sivanandan, A. "Globalism and the Left," *Race and Class* 40, no. 2/3 (1998): 5–18.
Skolimowski, Henrik. *The Participatory Mind*. London: Penguin/Arkana, 1994.
Smart, Barry, ed. *Resisting McDonaldization*. London: Sage, 1999.
Smith, Anthony D. "Towards a Global Culture?" Pp. 171–92 in *Global Culture*, edited by Featherstone, 1990.
Smith, Craig S. "The Market McDonald's Missed: The Muslim Burger," *New York Times*, 16 September 2005.
Sonoda, S. "Modernization of Asian Countries As a Process of 'Overcoming their Backwardness': The Case of Modernization in China." Paper presented at the Twelfth World Congress of International Sociological Association, Madrid, 1990.
Soros, George. *The Crisis of Global Capitalism*. New York: Public Affairs, 1998.
———. *On Globalization*. New York: Public Affairs, 2002.
Sowell, Thomas. *Migrations and Culture*. New York: Basic Books, 1996.
Stallings, Barbara, ed. *Global Change, Regional Response: The New International Context of Development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
Steger, Manfred B. *Globalism: The New Market Ideology*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002.

———. *Globalization: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Stein, Joel. "The Hungry American," *Time*, 9 April 2007: 116.

Stevens, Harm. *De VOC in bedrijf, 1602–1799*. Amsterdam: Walburg Pers, 1998.

Stojkovic, Stan, John Klofas, and David B. Kalinich, eds. *The Administration and Management of Criminal Justice Organizations: A Book of Readings*, 3rd ed. Prospect Heights, IL: Waveland Press, 1999

Storper, Michael. "Lived Effects of the Contemporary Economy: Globalization, Inequality and Consumer Society." Pp. 88–124 in *Millennial Capitalism*, edited by Comaroff and Comaroff, 2001.

Strange, Susan. *The Retreat of the State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Subrahmanyam, Sanjay. "Connected Histories: Notes Towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia," *Modern Asian Studies* 31, no. 3 (1997): 735–62.

———. "Hearing Voices: Vignettes of Early Modernity in South Asia, 1400–1750," *Daedalus* 127, no. 3 (1998): 75–104.

Subramanyan, K. G. *The Living Tradition: Perspectives on Modern Indian Art*. Calcutta: Seagull, 1987.

Sugiyama, Jiro. "From Chang'an to Rome: Transformation of Buddhist Culture." Pp. 55–60 in *The Significance of the Silk Roads in the History of Human Civilizations*. Osaka: National Museum of Ethnology, 1992.

Sutcliffe, Bob. *100 Ways of Seeing an Unequal World*. London: Zed, 2001.

Taguieff, P-A. *La force du préjugé: Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: 1987.

Tam, Pui-Wing. "Mandarin Pop Swings into U.S." *The Wall Street Journal Europe*, 3 April 2000, p. 31.

Tamayo Lott, J. *Asian Americans: From Racial Category to Multiple Identities*. London: Sage and Altamira Press, 1997.

Taylor, Jean G. *The Social World of Batavia: European and Eurasian Dutch in Asia*. Madison: University of Wisconsin Press, 1983.

Taylor, S. and P. Lyon. "Paradigm Lost: The Rise and Fall of McDonaldization," *International Journal of Contemporary Hospitality Management* 7, nos. 2–3 (1995): 64–68.

Terhal, P. H. J. J. *World Inequality and Evolutionary Convergence*. Delft: Eburon, 1987.

Therborn, Göran. "Routes to/through Modernity." Pp. 125–39 in *Global Modernities*, edited by Featherstone et al., 1995.

Thompson, Damian. *The End of Time: Faith and Fear in the Shadow of the Millennium*. London: Sinclair-Stevenson, 1996.

Thompson, Denise P. "Skin Deep: Citizenship, Inclusion and Entitlements for the 'Dark'-Skinned Woman in Jamaica." The Hague: Institute of Social Studies, MA thesis, 1999.

Thompson, Robert Faris. *Flash of the Spirit: African and Afro-American Art and Philosophy*. New York: Vintage, 1984.

Thompson, William R., ed. *Evolutionary Interpretations of World Politics*. New York: Routledge, 2001.

Tiryakian, Edward A. "Modernization: Exhumetur in Pace." *International Sociology* 6, no. 2 (1991): 165–80.

———. "Three Metacultures of Modernity: Christian, Gnostic, Chthonic." *Theory Culture and Society* 13, no. 1 (1996): 99–118.

Tominaga, K. "A Theory of Modernization of Non-Western Societies: Toward a Generalization from Historical Experiences of Japan." Paper presented at the Twelfth World Congress of International Sociological Association, Madrid, 1990.

Tomlinson, John. *Cultural Imperialism*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1991.

———. *Globalization and Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

Torpey, John. *The Invention of the Passport: Surveillance, Citizenship and the State*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Toulmin, Stephen. "The Ambiguities of Globalization." *Futures* 31, nos. 9/10 (1999): 905–12.

Tyrrell, Heather. "Bollywood versus Hollywood: Battle of the Dream Factories." Pp. 327–34, in *Globalization Reader*, edited by F. L. Lechner and J. Boli. Malden, MA: Blackwell, 2008.

UNDP. *Human Development Report* 1999. New York: Oxford University Press, 1999.

Uzzi, Brian. "The Sources and Consequences of Embeddedness for the Economic Performance of Organizations: The Network Effect." *American Sociological Review* 61 (August 1996): 674–98.

Van Hear, Nicholas. *New Diasporas*. Seattle: University of Washington Press, 1998.

Vargas, Virginia. "The Feminist Movement in Latin America: Between Hope and Disenchantment." Pp. 195–214 in *Emancipations, Modern and Postmodern*, edited by J. Nederveen Pieterse. London: Sage, 1992.

Vasconcelos, José. *La Raza Cosmica*. Mexico: Espasa-Calpe Mexicana, 1948 [with Didier Tisdc Jaen, *The Cosmic Race*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, English trans., 1997].

Vebhiu, Ardian. "Albanian Migration and Media." Amsterdam, unpublished paper, 1999.

Volkan, V.D. and N. Itzkowitz. *Turks & Greeks: Neighbours in Conflict*. Huntingdon: Etheon Press, 1994.

Wachtel, Howard M. *The Money Mandarins: The Making of a Supranational Economic Order*. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1990.

Wallerstein, Immanuel M. *Geopolitics and Geoculture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Warde, A. "Eating Globally: Cultural Flows and the Spread of Ethnic Restaurants." Pp. 299–316 in *The Ends of Globalization: Bringing Society Back In*, edited by D. Kalb, M. Van Der Land, R. Staring, B. Van Steenbergen, and N. Wilterdink. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000.

Washbrook, David. "From Comparative Sociology to Global History: Britain and India in the Pre-History of Modernity." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 40, no. 4 (1997): 410–43.

Waters, Malcolm. *Globalization*. London: Routledge, 1995.

Waters, R. "Microsoft Unveils Hybrid Computing Platform," *Financial Times*, 23 April 2008: 17.

Watson, James L. *Golden Arches East: McDonald's in East Asia*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1997.

Wee, C. W.-L. "Framing the 'New' East Asia: Anti-imperialist Discourse and Global Capitalism." Pp. 75–97 in "*The Clash of Civilizations?*" edited by Rashid, 1997.

Weiss, Linda. *The Myth of the Powerless State*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.

Werbner, Pnina. "Introduction: The Dialectics of Cultural Hybridity." Pp. 1–26 in *Debating Cultural Hybridity*, edited by Werbner and Modood, 1997.

Werbner, Pnina, and Tariq Modood, eds. *Debating Cultural Hybridity*. London: Zed, 1997.

Whatmore, Sarah. *Hybrid Geographies: Natures, Cultures, Spaces*. London: Sage, 2002.

Whitten, Jr., N. E., and A. Torres. "Blackness in the Americas." *Report on the Americas* 25, no. 4 (1992): 16–22.

Wildt, M. "Prosecco Tries to Catch the Champagne Wave," *International Herald Tribune*, 23 July 2008: 9.

Will, George. "Race, Now an Anachronism," *San Francisco Chronicle*, 5 May 2003.

Williams, P., and D. Vlassis. *Migrations and Transnational Organized Crime*. London: Sage, 1997.

Willis, David Blake. "Creole Times: Notes on Understanding Creolization for Transnational Japan-America." Pp. 3–40 in *The Age of Creolization in the Pacific*, edited by Matsuda, 2001a.

———. "Pacific Creoles: The Power of Hybridity in Japanese-American Relations." Pp. 169–214 in *The Age of Creolization in the Pacific*, edited by Matsuda, 2001b.

Willis, David B. and Stephen Murphy-Shigematsu, eds. *Transcultural Japan: At the Borderlands of Race, Gender, and Identity*. New York: Routledge, 2008.

Wilson, Fiona. "Indians and Mestizos: Identity and Urban Popular Culture in Andean Peru." *Journal of Southern African Studies* 26, no. 2 (2000): 239–53.

Wilson, Rob, and Wimal Dissanayake, eds. *Global/Local: Cultural Production and the Transnational Imaginary*. Durham, NC: Duke University Press, 1996.

Wittfogel, Karl A. *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power.* New Haven: Yale University Press, 1957.

Wittkower, Rudolf. *Allegory and the Migration of Symbols*. London: Thames and Hudson, 1977.

———. *The Impact of Non-European Civilizations on the Art of the West*, edited by D. M. Reynolds. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Wolters, Hester, ed. *Nederland/Indonesia, 1945–1995. Een culture vervlechting. Suatu Pertalian Budaya*. Den Haag: Zoo Produkties, 1995.

Woods, Ngaire, ed. *The Political Economy of Globalization*. New York: St Martin's Press, 2000.

World Commission on Culture and Development, Report of the. *Our Creative Diversity*. Paris: UNESCO Publishing, 1996.

Yang, Jeff, Dina Gan, Terry Hong, and staff of A. Magazine. *Eastern Standard Time: A Guide to Asian Influence on American Culture*. Boston: Houghton Mifflin, 1997.

Yoo, Jin-Kyung. *Korean Immigrant Entrepreneurs: Network and Ethnic Resources*. New York: Garland Publishers, 1998.

Yoshino, Kosaku. *Cultural Nationalism in Contemporary Japan*. London: Routledge, 1995.

Young, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

Young, Robert C. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London: Routledge, 1995.

Zachary, G. P. *The Global Me*. New York: Barnes and Noble, 2000.

Zakaria, Fareed. *The Post-American World*. New York: Norton, 2008.

Zizek, Slavoj. "Multiculturalism or the Cultural Logic of Multinational Capitalism." *New Left Review* 225 (1997).

ثبت المصطلحات

مركزية أفريقية	Afrocentrism
امركة	Americanization
النهضة الآسيوية	Asian Renaissance
استيعاب	Assimilationist
تكامل لا متماثل	Asymmetric Integration
عبور الحدود	Border Crossing
أراضى حدودية	Borderlands
ماسوشية الحدود	Boundary Fetishism
مجتمع مدنى	Civil Society
صدام الحضارات	Clash Of Civilizations
استعمار الكوكاكولا	Coca-Colonization
توافق	Compatibility
أخلاقيات كونفوشيوسية	Confucian Ethic
أنماط استهلاك	Consumption Patterns
كونية	Cosmopolitanism

Creolization	توليد
Cross-Cultural Trade	تجارة عابرة للثقافات
Cultural Contradictions	تناقضات ثقافية
Cultural Convergence	التقاء ثقافى
Cultural Relativism	نسبية ثقافية
Deglobalization	تراجع العولمة
Democratization	التحول إلى الديمقراطية
Deterritorialization	تقلص الحدود الجغرافية
Developing Countries	دول نامية
Dialectics	منطق
Diaspora	شتات
Diffusion	انتشار
Easternization	شرقنة
Economies	اقتصادات
Emanation	نظرية الصدور
Emancipation	تحرير
Empowerment	تمكين
Enlightenment	تنوير
Essentialism	ماهوية
Ethnic Cleansing	تطهير عرقى
Ethnic Economy	اقتصاد عرقى

Ethnicity	عرقية
Ethnicization	طابع عرقى
Eurocentrism	مركزية أوروبية
Global Consciousness	إدراك كونى
Global Culture	ثقافة كونية
Global Localization	توطين عالمى
Global Mélange	مزيج كونى
Globalism	عولمية
Globality	تعولم
Globalization	عولمة
Glocalization	عولمحلية (إضفاء طابع عالمى على ما هو محلى)
Hegemony	سيطرة
Hierarchical Integration	تكامل هرمى
Hierarchy	تسلسل هرمى
Homogenization	تجانس
Hybrid	هجين
Hybrid Communities	مجتمعات هجينة
Hybridity	هجنة
Hybridization	تهجين
Immigrants	مهاجرون
Institutional	مؤسسى

Interculturalism	تعددية ثقافية
Intermarriage	زواج مختلط
Japonisme	الروح اليابانية
Localism	محلية
Longue Durée	طويل المدى
Mcdonaldization	ماكدونالدية
Mendelian Genetics	الوراثة المندلية
Mésalliance	زواج غير موفق
Métissage	تمازج الأجناس
Metropolitan Cultures	ثقافات حضرية
Modernity	حداثة
Modernization	تحديث
Modes of production	أنماط إنتاج
Multiculturalism	تعددية ثقافية
Multidimensional	متعدد الأبعاد
Nation State	دولة أمة
Négritude	زنوجة
Neoliberal	ليبرالى جديد
Neoliberalism	ليبرالية جديدة
Neopatriarchy	أبوية جديدة
Nomadism	بداوة

Nongovernmental Organizations	منظمات غير حكومية
Occidentalism	استغراب
Orientalism	استشراق
Orientalization	شرقنة
Pan Movements	حركات قومية
Periodization	تأطير زمنى
Plural Society	مجتمع جمعى
Polycentrism	تعدد المركزية
Popular Culture	ثقافة شعبية
Post-Hybridity	ما بعد التهجين
Postinternational Politics	سياسات ما بعد الدولية
Postmodernism	ما بعد الحداثة
Regionalism	إقليمية
Regionalization	أقلمة
Reification	تشيىء
Semiperiphery	شبه هامشى
Social Capital	رأس مال اجتماعى
Social Movements	حركات اجتماعية
Standardization	توحيد معايير
Synchronization	تزامن
Syncretism	توفيق بين المعتقدات

Temporalities	زمنيات
Transcultural	عبر ثقافى
Translocal	عبر محلى
Transnational	عبر قومى
Transnational Communities	مجتمعات عبر قومية
Transnationalism	عبر قومية
Uneven Development	تنمية متفاوتة
Universalism	عالمية
Urbanization	تحضُّر
Utopian Visions	رؤى طوباوية
Washington Consensus	إجماع واشنطن
Westernization	غربنة
World System Theory	نظرية النظام العالمى

المؤلف فى سطور:

جان نيدرفين بيترس

أستاذ دراسات العولمة وعلم الاجتماع في جامعة كاليفورنيا بسانتا باربرا. تشمل اهتماماته البحثية العولمة ودراسات التنمية والدراسات الثقافية. وقد درّس في هولندا وغانا، كما أنه أستاذ زائر في الصين وألمانيا والهند وإندونيسيا واليابان وباكستان وجنوب أفريقيا وسريلانكا والسويد وتايلاند، وقد ألقى محاضرات حول العالم. وهو محرر مساعد لعدة مجلات علمية وزميل الأكاديمية العالمية للآداب والعلوم.

من أهم مؤلفاته:

عولمة أم سيطرة؟ (٢٠٠٤)

الأعراق والتعددية الثقافية الكونية (٢٠٠٧)

هل من أمل للعم سام؟ ما وراء الفقاعة الأمريكية (٢٠٠٨)

المترجم فى سطور:

خالد سيد كسروى

مترجم ولِد عام ١٩٨٢وتخرج في كلية اللغات والترجمة ـ جامعة الأزهر عام ٢٠٠٦ . تخصص منذ تخرجه في ترجمة الكتب وعمل لصالح عدد من دور النشر في عدة دول عربية.

من بين أعماله:

روزانا والإسكندر (ثلاثية روائية) (٢٠٠٧)

جوزفين بونابرت (٢٠٠٨)

أطلس الحرب العالمية الثانية (٢٠٠٩)

المرأة في حياة العظماء المائة (٢٠٠٩)

دليل التدريب على إدارة الأعمال (٢٠١٠)

المراجع فى سطور:

طلعت الشايب

- كاتب ومترجم، صدر له نحو ثلاثين كتابا مترجما من بينها:
- حدود حرية التعبير، تأليف: مارينا ستاج.
- صدام الحضارات، تأليف: صمويل هنتجتون.
- فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى، تأليف. آ، هيرمان.
- الحرب الباردة الثقافية، تأليف: ف. س. سوندرز.
- الفنون والآداب تحت ضغط العولمة، تأليف: س. لارسون
- الاستشراق الأمريكى، تأليف: د. ليتل

التصحيح اللغوى: خالد العنانى
الإشراف الفنى: حسن كامل